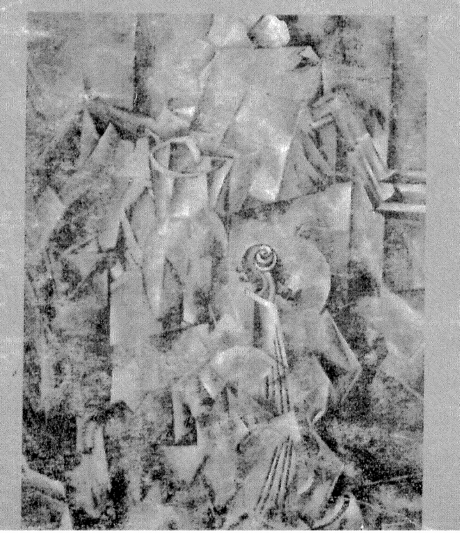
مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠١ مكتبة الأسرة

ت. س. إليوت

ترجمة وتقديم د. شكري محمد عياد

ملاحظات نحو تعريف الثقافة







الهيئة المصرية العامة للكتاب

ملاحظات نحو تعريف الثقافة

ت. س. إليوت

ترجمة وتقديم: د. شكرى محمد عياد
مراجعة : عثمان نوية
تحرير : د. محمد عنانى

نحو تعريف الثقافة

لوحة الغلاف

اسم العمل الفنى : **ڤيولينة ١٩١٠**

التقنية : **ألوان زيتية على توال**

چورج براك (١٨٨٢ ـ ١٩٦٣)

مصور وحفار فرنسى، انضم إلى جماعة الوحشيين، وانتقل إلى التأثر بالفنان سيزان فى مرحلة التكعيبية، وقد أصبح براك مع بيكاسو قطبى التكعيبية الأساسيين، ولكن براك كان يقترب فى بعض الأحيان من الطبيعة، ويبتعد عنها فى أحيان أخرى، ومن أفضل أعماله صورة للطبيعة الصامتة، أما أعمال الحفر فقد بدأها ١٩١٢ على النحاس والليتوجراف، والحفر الملون على الخشب، واللوحة المنشورة على الغلاف تعد واحدة من الأعمال المهمة.

محمود الهندى



مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠١

مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك

(أمهات الكتب)

ملاحظات نحو تعريف الثقافة

ت. س. إليوت

ترجمة وتقديم : د. شكرى محمد عياد

مراجعة: عثمان نوية

الغلاف

والإشراف الفنى:

الفنان : **محمود الهندى**

المشرف العام :

د. سمير سرحان

الجهات المشاركة :

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التربية والتعليم

وزارة الإدارة المحلية

وزارة الشباب

التنفيذ : هيئة الكتاب

على سبيل التقديم :

كان الكتاب وسيظل حلم كل راغب فى المعرفة واقتناؤه غاية كل متشوق للثقافة مدرك لأهميتها فى تشكيل الوجدان والروح والفكر، هكذا كان حلم صاحبة فكرة القراءة للجميع ووليدها «مكتبة الأسرة» السيدة سوزان مبارك التى لم تبخل بوقت أو جهد فى سبيل إثراء الحياة الثقافية والاجتماعية لمواطنيها.. جاهدت وقادت حملة تنوير جديدة واستطاعت أن توفر لشباب مصر كتاباً جاداً وبسعر فى متناول الجميع ليشبع نهمه للمعرفة دون عناء مادى وعلى مدى السنوات السبع الماضية نجحت مكتبة الأسرة أن تتربع فى صدارة البيت المصرى بثراء إصداراتها المعرفية المتنوعة فى مختلف فروع المعرفة الإنسانية.. وهناك الآن أكثر من ٢٠٠٠ عنواناً وما يربو على الأربعين مليون نسخة كتاب بين أيادى أفراد الأسرة المصرية أطفالاً وشباباً وشيوخاً تتوجها موسوعة «مصر القديمة» للعالم الأثرى الكبير سليم حسن (١٨ جزء). وتنضم إليها هذا العام موسوعة «قصة الحضارة» فى (٢٠ جزء).. مع السلاسل المعتادة لمكتبة الأسرة لترفع وتوسع من موقع الكتاب فى البيت المصرى تنهل منه الأسرة المصرية زاداً ثقافياً باقياً على مر الزمن وسلاحاً فى عصر المعلومات.

د. سمير سرحان

مقدمة المترجم

عنوان هذا الكتاب يشعرنا بأن صاحبه يلزم جانب الحذر فى عرض آرائه، أو على الأقل يتظاهر بذلك . فهو لا يعدنا بنظرية عن الثقافة توضح علاقاتها وعوامل نموها أو تدهورها ، بل لا يعدنا بمجرد تعريف لها، وإنما هى ملاحظات «نحو» تعريف الثقافة . على أننا سندرك من مقدمة الكتاب أن هدف الكاتب أكبر مما يدل عليه العنوان . فهو يصرح أن «السؤال الذى تضعه هذه المقالة هو : «هل هناك شروط ثابتة إذا تخلفت فليس لنا أن نتوقع قيام ثقافة راقية ؟» ومعنى ذلك أنه يقدم لنا -بالفعل- نظرية ، إن لم تكشف لنا عن عوامل نمو الثقافة فهى تكشف -على الأقل- عن بعض أسباب تدهورها . ولكننا نلاحظ أنه يتجنب استعمال تعبير مثل «العوامل الثقافية» أو «القوى الثقافية» فى صدد الحديث عن قيام ثقافة راقية ، مفضلا على هذين التعبيرين تعبيراً آخر ، وهو «الشروط الثابتة» . والفرق بين هذه التعبيرات الثلاثة واضح : «فشروط» قيام شىء ما ، لا تستتبع بالضرورة قيام هذا الشىء ، وان كان امتناعها يستتبع امتناعه ؛ بعكس «القوى»

و «العوامل» التى يتحتم أن يترتب عليها أثر ما . واختيار الكاتب للكلمة الأولى فى هذا السياق يدل على جملة أشياء :

يدل أولاً على أن الثقافة فى نظره ليست نتاجًا حتميًا لقوى أو عوامل.

ويدل ثانيًا على أنه لا يحاول أن يقدم حلولاً لمشكلات ثقافية قائمة فعلاً ، بل يحاول أن يرسم صورة للثقافة الراقية كما يتصورها .

ويدل ثالثًا على أنه يقصد إلى نقد أفكار معينة عن الثقافة ، لا تلتئم مع هذه الصورة ، أو لا تراعى تلك الشروط .

وهذه النزعات الثلاث تجعل أسلوب الكتاب مزيجًا من الجدل والطوبوية ، ونبرته نوعًا من الهجوم الحذر ، الذى يحاول أن يهدم حصون العدو دون أن يكسب أرضًا جديدة. على أن الكاتب شديد الوعى لنفسه ، شديد الأمانة مع قارئه ، فهو لا يزال بين الفينة والفينة يرد نفسه عن هجماته الجدلية وأحلامه الطوبوية جميعًا إلى الموضوعية البحتة ، محاولاً أن يلتزم تحليل الواقع ، وعلى الخصوص تحليل الألفاظ . ويحسن بالقارىء أن ينتبه من أول الأمر إلى أن كاتبنا يتنقل بين هذه المواقف الثلاثة : الموقف الجدلى والموقف الطوبوى والموقف الموضوعى التحليلى ، لتتضح قيمة الأفكار فى كل حالة . والأمر سهل عندما يخلص الكاتب لموقف من هذه المواقف . ولكنه قد يمزج بينها ، فيكون على القارىء أن يتبين امتزاج الحقيقة الموضوعية ، والخطأ الناتج عن افتراض لا مبرر له ، فى الفكرة الواحدة . وإليك بعضًا من أبرز الأمثلة على ذلك :

فى الفصل الثانى : «الطبقة والصفوة» ، يحاول إليوت أن يثبت أن الطبقة التى يتوارث أهلها الثروة والنفوذ ، ضرورية لإزدهار الثقافة . والملاحظات الموضوعية التى يقوم عليها هذا الفصل هى :

١ - إن تمايز الوظائف فى المجتمع ، بحيث تختص كل فئة بوظيفة معينة ، سمة تصاحب رقى الثقافة .

٢ - إن هذا التمايز يجب ألا يحول بين اتصال الطوائف بعضها ببعض ، ليكون فى ثقافة المجتمع ككل ، ذلك الانسجام الذى يجعل لها وحدة.

٣ - إن الثقافة تتوارث ، أى تنقل من جيل إلى جيل . وواضح أن هذه الملاحظات مجتمعة لا توصلنا إلى اعتبار قيام طبقة أرستقراطية على رأس المجتمع شرطًا لإزدهار الثقافة ، بل الأحرى أنها توصلنا إلى ضد هذه القضية - لو أخذنا بوجهة النظر المطلقة كما يفعل إليوت ، ولم نعط اعتبارًا ما للظروف التاريخية - لأن وجود الطبقة الأرستقراطية على رأس المجتمع يجعلها تميل إلى احتكار الوظائف العليا فيه ، فيكون القيام بهذه الوظائف غير متوقف على كفاءة خاصة للقيام بها ؛ كما أن وجود هذه الطبقة بامتيازاتها الموروثة يجعل للبلد الواحد ثقافتين : ثقافة أرستقراطية وثقافة شعبية ، أى أنه يحول دون وحدة الثقافة . لهذا يضطر إليوت إلى أن يتصور ، فى مجتمعه الطوبوى «صفوة» و «صفوات» إلى جانب الطبقة الأرستقراطية . ثم

لا يجد للطبقة الأرستقراطية وظيفة الا «أن تحافظ على مستويات الآداب الاجتماعية وتوصلها ، وهى عنصر حيوى فى ثقافة الفئة» ! وهذا تبرير عجيب ، وأعجب منه قوله فى فصل آخر (الفصل الثالث، وموضوعه الاقليمية ، الا أن الكاتب يعود ، بما يشبه تأنيب الضمير ، إلى موضوع الطبقات) إن المجتمع اللاطبقى ينبغى أن ينبت الطبقة دائمًا ، والمجتمع الطبقى ينبغى أن يميل إلى محو الفوارق بين طبقاته . ومعنى هذه الجملة أن إليوت فى تفكيره الطوبوى لا يستطيع أن يطمئن إلى فكرة مجتمع طبقى ، ولا إلى فكرة مجتمع لا طبقى .

مثل ثان على امتزاج الحقيقة الموضوعية بالزعم الباطل فى أفكار إليوت، وهو بيانه لتأثير الاستعمار فى ثقافة الشعوب المستعمرة . فإنه لا يكاد يشير إلى تخريب الاستعمار للثقافة الوطنية حتى يعود فيؤكد أن هذا التخريب «لا يدين الاستعمار نفسه بحال» ! كأنما يمكن الفصل بين الاستعمار وآثاره بهذه السهولة ، وكأنما جريرة تخريب الثقافة الوطنية هى كل ما ارتكبه الاستعمار من سيئات – لو أريد إحصاء سيئات الاستعمار . بل أن إليوت لا يكتفى بذلك حتى يهاجم أعداء الاستعمار ، مستنكراً «أن نقحم أنفسنا (أى المستعمرين الغربيين) على مدنية أخرى ونجهز أفرادها بمبتكراتنا الميكانيكية ونظمنا فى الحكم والتعليم والقانون والطب والمالية ، ونوحى إليهم احتقار عاداتهم واتخاذ موقف مستنير من الخرافات الدينية – ثم نتركهم لينضجوا فى الخليط الذى أغليناه لهم» . وليست «المفاخر» التى

ينسبها إليوت إلى الاستعمار بأشد مغالطة من الفكرة الضمنية وراء هذا الاستنكار ، وهى أن ثقافة شعب من الشعوب يمكن أن يصنعها شعب آخر.

ومثل ثالث وهو رأى إليوت فى مبدأ «تكافؤ الفرص» . إلا أن التعصب هنا يعميه عن كل حقيقة موضوعية . فهو يسمى فكرة «أن كثيرا من الكفاءات الممتازة - بل كثيرا من العبقريات تُضَيَّع لنقص التعليم» أسطورة ! وفى مقابل ذلك يبرر هجومه على مبدأ تكافؤ الفرص بأن هذا المبدأ قد يخرج عباقرة فى الشر ، كما يخرج عباقرة فى الخير . ولا أظن أن فى إمكان أحد أن يأتى بأسخف من هذه الحجة ، لأننا لو رتبنا عليها كل ما ينبغى أن يترتب لانتهينا إلى رفض الحياة نفسها لما فيها من شر . ولابد لنا أن نصل آخر الأمر إلى نتيجة هامة ، وهى أنه مهما يكن من حرص إليوت على الموضوعية ، بل مهما يكن من طوبويته ، فإن طابع التشاؤم هو الطابع الغالب على «ملاحظاته» . والشعور العام الذى يخرج به القارىء عن المؤلف هو أنه رجل يعيش فى غير عالمه . وطوباه ليست فى المستقبل بل فى الماضى ، فى انجلترا القرن الثامن عشر . وموقفه من التطور موقف جزع دائم (بالرغم من أنه يتحدث عن رقىّ الثقافة ، ولا يبدو ساخطًا حتى على الطابع الميكانيكى للحضارة الغربية الحديثة ، وخصوصًا حين يتعلق الأمر «بفوائد» الاستعمار) فهو يقول - بعد ملاحظات موضوعية قيمة عن اختفاء بعض القيم في الحضارات المتطورة :

«والحق أن الشيء الوحيد الذى نثق من الزمن باحداثه أبدا هو الخسارة ؛ أما الكسب أو التعويض فانه يوشك أن يكون متصوراً دائمًا ، الا أنه غير متيقَّن أبدًا» . ويقرر فى موضع آخر أن «كل تطوير إيجابى فائق للثقافة هو دائمًا معجزة عندما يحدث» .

وإليوت يعبر بهذه الأفكار عن إيمانه الخاص ، وهو مزيج متناقض من الايمان بقدرة الاستقراطية والايمان بالخلاص المسيحىّ . وهذا الايمان الخاص هو الذى يجعله يزج فى جدله بمسلمات لا يلزم أن يسلِّمها له القارىء ، بل يحسن به أن يقف منها دائمًا موقف الشك . والحق أن الكاتب يساعده على ذلك . ففضلاً عن أسلوبه الملىء بالاستدراك والاحتراس والجمل المعترضة ، بحيث يوحى إلى القارىء الفكرة وضدها فى وقت واحد ، ويعديه بموقف «المفكر الذى يفكر فى تفكيره» ، وهو الموقف المعقد الذى يتخذه فى هذه المقالة ، والذى يجعل لها صعوبة خاصة ، وجاذبية خاصة أيضًا ، فضلاً عن ذلك نراه يصرح بأنه غير مبرأً من الميل مع أفكاره السابقة. فهو يقول : «. . . لا يوجد إنسان يمكنه أن يتخلص تخلصًا تامًا من وجهة النظر الدينية ، لأن المرء - آخر الأمر - إما مؤمن أو غير مؤمن. وإذا لا يمكن لأحد أن يكون مبرآ من الميل تمامًا كما ينبغى للاجتماعى المثالى أن يكون . وبناء على ذلك يجب على القارىء أن يحسب حسابًا لأفكار المؤلف الدينية ، وليس هذا فحسب ، بل يجب عليه أيضًا أن يحسب حسابًا لأفكاره هو نفسه (أى القارىء) ، وهذا أمر أشد صعوبة ،

فلعله لم يمتحن عقله قط امتحانًا دقيقًا . وهكذا يجب على الكاتب والقارىء كليهما أن يحذرا افتراض أنهما مبرآن من الميل تمامًا» .

ويستطيع القارىء أن يتبين ثلاث أفكار رئيسية عن الثقافة تنتظم هذا الكتاب كله ، ولها قيمتها الموضوعية الكبيرة وإن تأثر الكاتب فى بعض تطبيقاتها بميوله الخاصة .

فأولى هذه الأفكار هى فكرة الوحدة والتعدد فى الأنماط الثقافية . فهناك ثقافة إنسانية تنتظم البشر جميعًا ، وهناك فى الوقت نفسه ثقافة محلية تميز أهل قرية مَا عن أهل القرية المجاورة لهم . وبين هذه النوعية الصغيرة وتلك الوحدة الشاملة هناك درجات متفاوتة من الوحدة ، منها ما يجمع الإقليم أو القطر ، ومنها ما يجمع الفئات المتماثلة فى الأقطار المختلفة . ووجود الأنماط العامة وإزدهارها ضرورى لوجود الأنماط النوعية وازدهارها ، كما أن العكس صحيح أيضًا ، لأن الاتصال بين الأنماط الثقافية المختلفة يثرى كل واحد منها فى حين أن التراث الثقافى المشترك يزداد غنى بمساهمة الأنماط الثقافية المتنوعة فيه . وإليوت يعمق هذه الفكرة ويحرص على بيان أن الوحدة الثقافية يجب أن تكون وحدة عضوية لا مجرد حاصل جمع الثقافات النوعية الداخلة فى تكوينها .

والفكرة الثانية هى فكرة الإرتباط بين الثقافة والدين . وهى فكرة لا أحسب أن أحدًا من الباحثين ينكرها ، أو يستطيع انكارها . إلا أن إليوت يؤكد هذا الإرتباط تأكيدًا يكاد يمحو الفرق بين الثقافة والدين ، أو يجعلهما

مترادفين في كثير من الأحيان . وكلام إليوت فى هذا الموضوع -على عظم خطر - إشارات خالية من التحديد . ويقرر هو نفسه : «إن ما حاولت التلويح به من نظرة إلى الثقافة والدين لجد عسير بحيث لا أحسبنى أدركه أنا نفسى الا لمحًا ، ولا أحسبنى واقفًا على جميع دلالاته . وهى أيضًا نظرة تنطوى على خطر الوقوع فى الخطأ فى كل لحظة ، لعدم التنبه إلى تغير فى المعنى الذى يكون لكلتا الكلمتين حين تقترنان على هذا النحو ، بصيرورتهما إلى معنى قد يكون لإحداهما بمفردها» .

وأهم من الخطر الذى يشير إليه إليوت ، خطرّ الاعتراف بالابهام واعطائه نفس المكانة التى نعطيها للمسلمات أو القضايا الثابتة ، بحيث تأخذ فى البناء عليه والاستنتاج منه ، فكأنما نبنى على أرض لا نعرف مدى صلابتها ، أو أين الأجزاء الصلبة فيها إن كانت ثمة مثل هذه الأجزاء .

والفكرة الثالثة هى أن فى الثقافة جانبًا كبيراً غير واع ، وتتصل بهذه الفكرة فكرة توارث الثقافة . ولا شك أننا إذا وسعنا مفهوم الثقافة - كما يريد إليوت - بحيث تدل على «طريقة الحياة» ، فيجب أن نسلم بهاتين الفكرتين . ولابد لنا أن نوسع مفهوم الثقافة على هذا النحو إذا شئنا أن نفهم النشاط البشرى على أنه كلٌ مترابط الأجزاء ، وهذا ما يفعله الأنثروبولوجيون . وحين نسلم بذلك الجانب غير الواعى فى الثقافة نستطيع أن نفهم قيمة إرتباط أجزائها الواعية - من علم وفن وأدب - بالتراث غير الواعى المغمور فى باطن الفرد وباطن الشعب ، كما نستطيع

أن نـدرك العـلاقة بين الجانبين ، ومـا يكون بينهمـا أحيـانًا من تعارض - كتعـارض الوعى واللاوعى فى الفرد - وما يكون بينهما أحـيانًا أخرى من انسـجام ، بحـيث يسـتـمد الأول مـن الثانى ، ويجـد الثانى تحـقيـقه واكتماله فى الأول .

وبعد فـهذه دعـوة لك - أيها القـارىء العزيز - أن تقرأ هـذا الكتاب قراءة متأنية ، وتسـبر غور أفكاره ، لتخلصها من تطبيقـاتها الجزئية ، التى يشوبها الغـرض فى كثير من الأحيان ، وتحـصل على جوهرها الصادق . وأحسب أن هذا الكتاب قـدير على أن يثير فى ذهنك أضعاف أضـعاف ما يحـتويه .. وأنت الرابح إذا ، ولو وجـدت نفـسك مع كاتبـه على طرفى نقيض .

شكرى محمد عياد

تصدير

يرجع ابتداء هذه المقالة إلى أربع سنوات أو خمس مـضت . فقد نشر تخطيط تمهيدى لها ، تحت هذا العنوان نفسـه ، فى ثلاثة أعداد متوالية من مجلة The New English Weekly . وبنى على هذا التـخطيط بحث بعنوان «القوى الثقافية فى الجماعة الإنسانية» ظهر فى كتاب «مستقبل العالم المسيحى» الذى قام بإعداده موريس ب. ريكـت (ونشرته مؤسسة فابر سنة ١٩٤٥) . والفصـل الأول من الكتاب الذى أقـدمه الآن يقوم عـلى صورة منقحة من هذا البحث . أما الفصل الثانى فهو تنقيح لبحث نشر فى مجلة The New English Review فى أكتوبر ١٩٤٥ .

وقد ألحـقت بالكتاب النص الإنجليزى لثـلاثة أحاديث إذاعيـة وجهت إلى ألمانيـا ، وظهـرت تحت عنوان : Die Einheitder Eurpaeischen Kultur (وحدة الثـقافـة الأوروبية) ، وقـد نشر فى برلين (كـارل هابل ، ١٩٤٦) .

وأنا مدين فى هذه الدراسة كلهـا بوجه خاص لكتابات القس ف. أ. ديمانت والمستر كرستوفر دوسن والأستاذ الراحل كارل مانهايم . وإنى لأجد الاعتراف بهـذا الدين على سبيل الاجمـال أوجب ، لأني لـم أشر في نص كتـابى إلى الكاتبين الأولين ، ولأن دينى للثالث أعظـم كثيـراً مما يبدو من المناسبة الوحيدة التى ناقشت فيها نظريته .

وقد انتـفعت كذلك بقـراءة مقال للمـستر دوايت مكـدونلد فى مجلة Politics (التى تصدر فى نيويورك) عدد فـبراير ١٩٤٤ . وعنوانها «نظرية للثقافـة الشعبية» ، ونقـد بدون توقيع لهذه المقالة فى المجلة نفســها ، عدد نوفمبر ١٩٤٦ . ويبدو لى أن نظرية المســتر مكدونلد هى خير «بديل» رأيته لنظريتى ، إذا أريد الخيار .

ت. س. إ.

يناير سنة ١٩٤٨

مقدمة

«اعتقد أن دراستنا يجب أن تكون خالية من الغرض إلى أبعد حد ، إنها تحتاج إلى أن تجرى بتجرد مثل الرياضة» أكتون(*) .

ليس غرضى من كتابة الفصول التالية أن أقدم مخططًا لفلسفة اجتماعية أو سياسية ، كما قد يتبادر إلى الذهن من نظرة سريعة إلى الفهرست ، ولا أريد بهذا الكتاب أن يكون مجرد ذريعة لعرض ملاحظاتى حول موضوعات شتى . إنما قصدت أن أساعد فى تعريف كلمة ، وهذه الكلمة هى «الثقافة» .

وكما أن المبدأ إنما يحتاج إلى التحديد بعد ظهور هرطقة ما ، فكذلك الكلمة لا تحتاج إلى هذا النوع من العناية إلا حين يساء استعمالها . وقد لاحظت بقلق متزايد تاريخ هذه الكلمة «الثقافة» خلال السنوات الست أو السبع الماضية . ولعلنا نجد من الأمور الطبيعية ذات الدلالة أن يكون لهذه

(*) مؤرخ بريطاني مشهور . وضع أساس Combridge Modern History الذي ظهر منه مجلد واحد قبل وفاته . (المترجم) .

الكلمة مكان هام فى لغـة الصحافـة أثناء عهد من التخـريب الذى لا نظير له. ولا تنس أن ثمة كلمة أخرى تضاعف دورها ، وهذه الكلمة الثانية هى «المدنيـة» . ولم أحاول فى هـذه المقالة أن أضع الحـدود بين مـعنيى هاتين الكلمتين ، فـقد انتهيت إلى نتـيجة وهى أن أى محاولة كـهذه لا يمكن أن تنتج إلا تميـيزاً صناعيّـا خاصًا بـهذا الكتاب ، يجـد القارىء صـعوبة فى تذكره، ويشعـر بالراحة فى التخلى عنه عندمـا يطوى الكتاب . والحق أننا قد نستعمل إحدى الكلمتين استعـمالاً غير قليل فى سياق تغنى فيه الكلمة الأخرى سواء بسواء ، كما أن هناك مواطن أخرى تليق بها إحدى الكلمتين دون الأخرى ؛ ولا أظن أن هذا يستوجب ارتباكًا ، وفى مناقشتنا هذه قدر كاف من العـقبـات التى لا يمكن تجنبهـا ، يغنينا عن إقامـة عقـبات غـير ضرورية .

فى أغـسطس سنة ١٩٤٥ نشـر نص مشـروع قانـون أساسى لمنظمـة سُمِّيت «منظمة الأمم المتحدة للـتربية والعلم والثقافة»[١] وقد حددت الفقرة الأولى غرض هذه المنظمة كما يلى :

«١- أن تنّمى وترعى الفهـم المتبادل والتقـدير المتبادل لحـياة شعـوب العالم وثقافـتها ، وفنونها ، ودراسـتها الإنسانيـة وعلومها ، باعتـبار ذلك أساسًا للتنظيم الدولى الفعال ، والسلام العالمىّ .

(١) هى الهيئة التى اشتهرت باسم «اليونسكو» . (المترجم)

٢ - أن تتعاون فى إمداد جميع الشعوب بحصيلة العالم من المعرفة والثقافة من أجل خدمة الحاجات البشرية المشتركة ؛ وفى ضمان أسهامها فى الاستقرار الاقتصادى ، والأمن السياسى ، ورغد العيش بوجه عام ، لشعوب العالم» .

وليس يعنينى الآن أن أستخلص معنى من هذه الجمل ، إنما أستشهد بها لأوجه الاهتمام إلى كلمة «الثقافة» ، ولأنبه إلى أنه قبل العمل على تنفيذ هذه القرارات ينبغى أن نحاول معرفة ما تدل عليه هذه الكلمة الواحدة. وليس هذا إلا مثلاً واحدًا من أمثلة كثيرة يمكن إيرادها لاستعمال كلمة لا يشغل أحد نفسه ببحثها . إن هذه الكلمة تستخدم عادة بأحد طريقين : إما بنوع من المجاز ، عندما يعنى القائل عنصراً من عناصر الثقافة أو مظهراً من مظاهرها ، «كالفن» مثلاً ؛ وإما على أنها نوع من مثيرات الانفعال - أو مخدراته - كما فى الفقرة السابقة[1] .

---

(١) يمكننا أن نقدم أمثلة لا تحصى على استعمال كلمة «الثقافة» من أناس لم يفكروا بعمق - كما يبدو لى - فى معنى الكلمة قبل استعمالها ، ولعل مثلاً واحدًا آخر يكفى ، وهو من «ملحق التيمز التربوى» ، عدد ٣ نوفمبر ١٩٤٥ «ص ٥٢٢» .
«لماذا يجب أن ندخل فى خطتنا للتعاون الدولى أجهزة تعنى بالتربية والثقافة ؟»
كان هذا هو السؤال الذى وجهه رئيس الوزراء عندما ناب عن جلالة الملك فى تقديم تحيات جلالته إلى مندوبى ٤٠ دولة تقريبًا ، وهم الذين شهدوا مؤتمر الأمم المتحدة فى لندن ، بعد ظهر يوم الخميس ، لتأسيس منظمة للتربية والثقافة . . .
وقد ختم المستر أتلى خطابه مؤكدًا أننا إذا أردنا أن نعرف جيراننا فيجب أن نفهم ثقافتهم من خلال كتبهم وصحفهم وإذاعتهم وأفلامهم. =

وقد حـاولت فى الفصل الأول من كتابى أن أمـيز بين الاستعـمالات الثـلاثة الرئيسـية للكلمـة وأبين مـا بينها من صـلات ، وأوضح أننا حين نستعمل الاصطلاح على أحد هذه الطرق فيجب أن نفعل ذلك ونحن على وعى بالطريـقين الآخـرين . وحـاولت بعـد ذلك أن أكـشـف عن الصلة الجوهرية بين الثقافة والدين ، وأوضح ما فى كلمة «العلاقة» من نقص حين

= وقد أعلنت وزيرة التربية ما يلى :

ها نحن مجـتمعـون معًا : عـمالاً فى حقل التـربية ، والبحـث العلمى ، وشتى حـقول الثـقافـة . أننا نمثل أولئك الذين يعلمـون ، وأولئك الذين يكتـشفـون ، وأولئك الذين يكتـبون ، وأولـئك الذين يعبـرون عن الهـامهم فى مـوسيـقى أو فن. . . وعندنا الثقـافة أخيرًا ، قـد يحتج البعض بأن الفنان والموسـيقى والكاتب وكل من يشـتغلون بالخلق فى الإنسـانيات والفنون لا يمكن أن ينـظموا لا تنظيـمًا قوميًا ولا تنظيمًا دوليًا ، فالفنان ، كما يقال ، يعمل ليرضى نفسه ، ربما كان من الممكن الاحتـجاج بهـذا قبل الحرب . ولـكن من يتذكرون منا ذلـك الصراع فى الشرق الأقصى وفى أوروبا فـى الأيام التى سبقت الحرب العلنيـة يعلمون كم كان الصراع ضد الفاشية متوقفًا على تصميم الكتاب والفنانين أن يحافظوا على صلاتهم الدولية حتى يستطيعوا أن يعبروا أسوار الحدود التى راحت تعلو بسرعة .

ومن العدل أن نعقب على ذلك بأنه لا خيـار بين ألوان السياسيين حين يكون الأمر أمر حديث لغـو عن الثقافة فلو كـانت انتخابات ١٩٤٥ قد جـاءت بالحزب الآخر إلى الحكم لسمـعنا فى هذه المناسبات نفـسها أقـوالاً لا تختلف كثيـرًا عن الأقوال السابقة . فالاشتغال بالسياسة لا يتفق مع العناية الصارمة بالمعانى الدقيقة فى جميع الأحوال . ولذلك يحسن بالقارىء ألا يسخر من المستر أتلى أو من المأسوف عليها المس ولكنسون .

تستعمل للدلالة على هذه العلاقة بالذات . وأول دعوى هامة أقيمها هى أنه لم تظهر ثقافة ولا نمت إلا بجانب دين : ومن هنا تبدو الثقافة نتيجة من نتائج الدين، أو الدين نتيجة من نتائج الثقافة، طبقًا لوجهة نظر الناظر.

وفى الفصول الثلاثة التالية أناقش أمورًا ثلاثة أراها شروطًا ضرورية للثقافة . وأولها البناء العضوى (ولا أعنى بذلك الوصف كونه منظمًا فحسب ، بل كونه ناميا أيضًا) ليساعد على الانتقال الوراثى للثقافة داخل ثقافة معينة ؛ وهذا يتطلب استمرار الطبقات الاجتماعية . والشرط الثانى هو ضرورة أن تكون الثقافة قابلة للتحليل ، من الوجهة الجغرافية ، إلى ثقافات محلية ، وذلك يثير مشكلة «الإقليمية» . والشرط الثالث هو التوازن بين الوحدة والتنوع فى الدين – أى عمومية المبدأ مع خصوصية الطقوس والعبادات . ويجب ألا يغرب عن ذهن القارىء أنى لا أدّعى استيفاء جميع الشروط الضرورية لوجود ثقافة مزدهرة ، وإنما أبحث شروطًا ثلاثة استرعت انتباهى[1] . كذلك يجب أن يتذكر أن ما أقدمه ليس مجموعة من التوجيهات لاصطناع ثقافة ، فإننى لا أقول اننا إذا شرعنا فى

---

(١) فى ملحق مفيد لنشرة Christian News Letter الصادرة فى ٢٤ يوليه ، سنة ١٩٤٦ ، نشرت المس مارجورى ريفز فقرة عظيمة الإيحاء عن «ثقافة الصناعة» . ولو وسعت معناها بعض الشيء لكان ما تقوله متفقًا مع طريقتى فى استعمال كلمة «الثقافة» . فهى تقول عن الثقافة الصناعية ، التى تعتقد بحق أنها يجب أن تقدم للعامل الشاب : «إنها تتضمن جغرافية الخامات والأسواق النهائية لتلك الصناعة ، وتطورها التاريخى. ومخترعاتها وأساسها العلمى، واقتصادياتها وما إلى ذلك».=

تحقيق هذه الشروط وأى شروط أخرى معها كان لنا أن نتوقع مطمئنين تحسنًا فى مـدينتنا ، وكل ما أقـوله هو أن غاية مـا تؤدى إليه مـلاحظتى أنك لن تجد، على الأرجح ، مدينة راقية حيث تنعدم هذه الشروط .

وفى الفـصلين الأخيريـن من الكتاب مـحاولة لتخـليص الثقـافة من السياسة والتربية .

وأحسب أن بعض القراء سيستخلصون من هذه المناقشة نتائج سياسية، وأقرب من ذلك احتمـالاً أن عقولاً معينة ستقـرأ فيما كتبتـه تأييدًا أو نقضًا لمعتـقداتهم وميولهم السـياسية الخـاصة . وليس الكاتب نفسه مـجردًا من معتقدات وميول سياسية ، ولكن فرضها ليس من باله فى هذا المقام ، وإنما الذى أحاول أن أقوله هو هذا : هاكم ما أراه شروطًا جـوهرية لنمو الثقافة وبقائها . فإذا كانت تتعارض مع أى إيمان حار لدى القارىء - إذا وجد من المستنكر مثلاً أن تتعارض الثـقافة مع المساواة ، وإذا بدا له من المستفظع أن يكون لأحد «امتيازات بحكم مـولده» - فلست أسأله أن يغير إيمانه ، وإنما أسـأله أن يكف عن التظاهر باحـتـرام الثقـافـة . إذا قال القـارىء : «إن الأوضاع التى أرغب فـى تحقيـقها هى أوضـاع «خيِّـرة» (أو «عادلة»[1] أو

= حقًا إنها تتـضمن هذا كله ، ولكن إذا كان لصناعة ما أن تستـحوذ على اهتمام من العامل يتجاوز اهتـمام عقله الواعي وحده ، فينبغى أن يكون لـها أيضًا طريقة فى الحياة خـاصة بأهلها ، لها أشكالهـا الخاصة من الاحتفـالات والمواضفات ، على أننى أشير إلى هذه اللمحة الهامة عن ثقافة الصناعة للدلالة على شعورى بأن هناك نوبات أخرى للثقافة غير تلك التى عالجتها فى هذا الكتاب .

«حتمية») ؛ وإن كان لابد أن يؤدي هذا إلى مزيد من انحدار الثقافة فيجب أن نقبل ذلك الانحدار» - فليس لى عليه من سبيل، بل إننى قد أجد نفسى فى بعض الظروف مضطرًا إلى تأييده . ولو غلبت مثل هذه الموجة من الأمانة لكانت نتيجتها أن تبطل اساءة استعمال كلمة «الثقافة» ، وأن يبطل ظهور هذه الكلمة فى غير مواطنها ؛ وإنقاذ هذه الكلمة هو غاية أمانىّ .

أما ما تجرى به العادة الآن ، فهو أن كل من يدعو إلى تغيير اجتماعى، أو إلى تبديل فى نظامنا السياسى ، أو إلى توسيع للتعليم العام، أو إلى تنمية للخدمة الاجتماعية ، يزعم واثقًا أن ذلك سيؤدى إلى تحسن وزيادة فى الثقافة . وربما وضعت الثقافة أو المدنية فى المقدمة ، فيقال لنا أن ما نحتاج إليه ، ويجب أن نحصل عليه ، وسنحصل عليه ، إنما هو «مدنية جديدة» . وقد قرأت ندوة «للصنداى تيمز» سنة ١٩٤٤ (عدد ٣١

---

(١) يجب أن أضيف ، بين قوسين ، احتجاجًا على إساءة استعمال التعبير الشائع «العدالة الاجتماعية» . فقد تنتقل من معنى «العدالة فى العلاقات بين الجماعات والطبقات» لتعنى افتراضا بعينه عما ينبغى أن تكون عليه هذه العلاقات ، وقد يحدث أن نؤيد طريقة معينة فى العمل لأنها تمثل هدف «العدالة الاجتماعية» ، مع أن هذه الطريقة نفسها قد لا تكون عادلة إذا نظرنا إليها من وجهة نظر «العدالة» . إن تعبير «العدالة الاجتماعية» يستهدف لخطر فقدان مضمونه العقلى - وتحميله بحمل انفعالى قوى فى مكان هذا المضمون . واظننى قد استعملت هذا التعبير أنا نفسى ، ولكنه يجب الا يستعمل أبدا إلا إذا كان من يستعمله مستعدًا لأن يحدد بوضوح معنى العدالة الاجتماعية فى رأيه ، ولماذا يراها عدلاً ؟

نوفمبر) يؤكدّ فيها الأستاذ هارولد لصكى ، أو الصحفى الذى كتب العناوين لحديثه ، أننا خضنا الحرب الأخيرة من أجل «مدنية جديدة» وهذا - على الأقل - هو ما قرره المستر لصكى بنفسه :

«إذا كان من المتفق عليه أن أولئك الذين يسعون إلى إعادة بناء ما يحب المستر تشرشل أن يسميه «بريطانيا التقليديّة» لا أمل لهم فى تحقيق هذه الغاية ، فبناء على ذلك يجب أن توجد بريطانيا جديدة فى مدنية جديدة» .

وقد نغمغم «إننا لا نسلم بهذا الاتفاق» ولكن ذلك خارج عن موضوعى . فالمستر لصكى على قدر من الصواب ، وهذا القدر هو أننا إذا فقدنا شيئًا ما فقدانا نهائيًا لا يمكن تعويضه فيجب أن نعمل على الاستغناء عنه . ولكننى أحسب أنه عنى أكثر من هذا .

إن المستر لصكى مقتنع ، أو كان مقتنعًا ، بأن التغيرات السياسية والاجتماعية المعنية التى يرغب فى احداثها ، والتى يعتقد أنها نافعة للمجتمع ، سوف تنتج مدنية جديدة ، نظرًا لكونها تغيرات جذرية عميقة. وهذا أمر جد معقول . ولكن الذى لا يحق لنا أن نستنتجه بالنسبة إلى تغيرات المستر لصكى أو إلى أى تغيرات أخرى فى البناء الاجتماعى ، ينادى بها أى إنسان ، هو أن «المدنية الجديدة» نفسها شىء مرغوب فيه . فنحن - من جهة - لا يسعنا أن نعرف شيئًا عما ستكون عليه هذه المدنية الجديدة ، إذ أن ثمة أسبابًا كثيرة أخرى تعمل فى تكوينها، غير تلك

الأسباب التى نعلمها ، والنتائج التى تترتب على هذه الأسباب وتلك ، حين يعمل بعضها مع بعض ، كثيرة أيضًا ، بحيث لا يمكننا أن نتخيل كيف يكون شعورنا حين نعيش فى تلك المدينة الجديدة . ومن جهة أخرى سيكون الناس الذين يعيشون فى تلك المدنية الجديدة مختلفين عنا بحكم انتمائهم إلى تلك المدنية ، وكذلك سيكونون مختلفين عن المستر لصكى . فكل تغير نحدثه يهيىء لقيام مدنية جديدة نجهل طبيعتها ، ونشقى بها كلنا على الأرجح . والواقع هو أن ثمة مدنية جديدة تظهر فى الوجود دائمًا أبدًا ، ولا شك أن مدنية اليوم حَرِيّة أن تبدو جديدة جدًا لأى رجل متمدن فى القرن الثامن عشر ، ولا أستطيع أن أتخيل أشد دعاة الإصلاح حماسة أو تطرفًا فى ذلك العصر قرير العين بمدنية اليوم لو رآها . فكل ما يمكن أن يوجهنا الاهتمام بالمدنية إلى أن نعمله هو تحسين المدنية كما نعرفها ، لأننا لا نستطيع أن نتخيل مدنية أخرى . على أنه قد وجد دائمًا أناسًا يؤمنون بتغيرات معينة على أنها خير فى ذاتها ، دون أن يشغلوا أنفسهم بمستقبل المدنية ، ودون أن يجدوا من الضرورى تزيين ما يبتدعونه بزخرف وعود لا معنى لها .

إن هناك مدنية جديدة تصنع دائمًا . والأحوال التى نستمتع بها اليوم تبيِّن ما يحدث لآمال كل عصر فى أحوال أفضل . على أن أهم سؤال يمكننا ان نسأله هو : هل ثمة مقياس ثابت يُمكننا به أن نوازن بين مدنية وأخرى ، ويمكننا به أن نحدس شيئًا عن ترقى مدنيتنا أو انحدارها ؟ وعلينا

أن نقر حين نوازن بين مدنية وأخرى ، وحين نوازن بين الأطوار المختلفة فى مدنيتنا ، أنه ليس ثمة مجتمع واحد ولا عصر واحد من مجتمع يحقق كل قيم المدنية . فليست كل هذه القيم يمكن أن يتفق بعضها مع بعض ؛ ولا يقل عن ذلك يقينًا أننا حين نحقق بعض تلك القيم نفقد تقديرنا لبعضها الآخر . بيد أننا نستطيع أن نميز بين ثقافات عليا وثقافات دنيا ؛ ونستطيع أن نميز بين التقدم والنكسة . ونستطيع أن نقرر بشىء من الاطمئنان أن عهدنا عهد انحدار ، وأن مستويات الثقافة أدنى مما كانت عليه منذ خمسين سنة ، وأن دلائل هذا الانحدار ظاهرة فى كل ناحية من نواحى النشاط الإنسانى[1] . ولست أرى سببًا يمنع من تبالغ انحلال الثقافة ، ولا من توقع عهد على شىء من الطول يمكن أن يقال عنه إنه بغير ثقافة ما . ثم يكون على الثقافة أن تنبت من الأرض ثانية ، وعندما أقول إنها يجب أن تنبت ثانية من الأرض فلست أعنى أنها ستظهر إلى الوجود بفضل أى نشاط من قبل مهرجين سياسيين . والسؤال الذى تضعه هذه المقالة هو : هل هناك شروط ثابتة إذا تخلفت فليس لنا أن نتوقع قيام ثقافة راقية ؟

وإذا نجحنا ولو بعض النجاح فى الإجابة عن هذا السؤال فيجب أن نحترس من وهم محاولة إحداث هذه الشروط من أجل ترقية ثقافتنا . فإن

---

(١) لنجد ما يؤكد هذا القول من وجهة نظر مختلفة أشد الاختلاف عن وجهة النظر التى اتبعت فى كتابة هذه المقالة انظر : Our Threatened Values بقلم Victor Gollancz (١٩٤٦) .

كان ثمة نتائج ثابتة نخرج بـها من هذه الدراسة فمن المحقق أن إحدى هذه النتائج هى : أن الشـقاقة هى الشىء الوحيد الذى لا يمكننـا السعى إليه عن عمد . فهى نتاج مناشط شـتى على قدر من الانسجام ، يزاول كل منشط منها كغاية فى نفسه : يجب أن يعكف الرسام على قماشه ، والشاعر على آلته الكاتبة ، وموظف الدولة على إيجـاد حل عادل لمشكلة مشكلة مما يرد إلى مكتبه ، وكـل واحد من هؤلاء يعمل بحسب الموقف الذى يجـد نفسه فيـه . وحتـى لو بدت هذه الشروط التى اتحـدث عنها للـقارىء مـصوِّرة لأهداف اجتماعية طيبة ، فيجب الا يقفز إلى نتيجة أن هذه الأهداف يمكن تحقيـقها بالتنظيم المقصود وحده . فـتقسيم المجتـمع تقسيمًا طبقـيًا هو أمر صناعى وغير محـتمل إذا رسمته سلطة مطلقة ، واللامـركزية تحت توجيه مركزى تناقضى ، والوحـدة الدينية لا يمكن أن تُفرض على أمل أن تنشىء وحدة فى الايمان ، والتنوع الدينى الذي يطلب لذاته سَخَف . والنقطة التى يمكننا أن نصل إليـها هى الاعـتراف بأن هذه الشـروط للثقـافة «طبـيعـية» للكائنات البشرية ؛ وأننا إذا لـم نستطع أن نفعل شيئًا لتشجيعها فإننا نستطيع محاربة الأخطاء الفكرية والأهواء النفسيـة التى تقف فى سبيلها ، ثم علينا بعـد ذلك ان نلتـمس رقىّ المجتـمع كـمـا نعمل علـى رقينا أفـرادًا ، أى بجزئيات صـغيرة نسبيًـا . فإننا لا نستطيع أن نقول : «سـأجعل من نفسى شخـصًا آخـر» ؛ بل كل مـا نستطيع أن نقـوله هو : «سأترك هذه الـعادة السيـئة، وأحـاول ان أعتاد هذه الحـسنة» . وكذلك لا يمكننـا أن نقول عن

المجتمع إلا «إننا سنحاول ترقيته فى هذه الناحية أو تلك ، حيث يبدو الافراط أو التفريط ظاهرين ، ويجب فى الوقت نفسه أن نوسع أفق نظرنا بحيث نتجنب إفساد شىء حين نحاول إصلاح شىء غيره» . بل أن هذا القول يعبر عن طموح أكبر مما يمكننا تحقيقه . فإن إختلاف ثقافة عصر ما عن العصر السابق له يرجع بهذا القدر نفسه ، أو بأكثر منه ، إلى ما نعمله تفاريق دون أن نفهم النتائج أو نتنبأ بها .

الفصل الأول

المعانى الثلاثة لكلمة «الثقافة»

تختلف إرتباطات كلمة «الثقافة» بحسب ما نعنيه من نمو فرد ، أو نمو فئة أو طبقة ، أو نمو مجتمع بأسره . وجزء من دعواى أن ثقافة الفرد تتوقف على ثقافة فئة أو طبقة ، وأن ثقافة الفئة أو الطبقة تتوقف على ثقافة المجتمع كله ، الذى تنتمى إليه تلك الفئة أو الطبقة . وبناء على ذلك فإن ثقافة المجتمع هى الأساسية ، ومعنى كلمة «الثقافة» بالنسبة إلى المجتمع كله هو المعنى الذى يجب بحثه أولاً . وحين تستعمل كلمة «الثقافة»[1] للدلالة على التصرف فى كائنات حية دنيا - كما هى الحال فى عمل

(١) أى فى اللغة الانجليزية ، حيث نجد أن معنى «الثقافة» فى الكلمة Culture معنى مجازى انتقلت إليه الكلمة من المعنى الحسى الأصلى وهو معنى الزراعة أو التربية (المادية) . ولهذا تدخل كلمة Culture فى تركيب كلمة الزراعة فى الانجليزية ، كما تستعمل لما يقوم به البكتريولوجى من «زرع» الميكروبات ونحوها . ونظير ذلك أن كلمة «الثقافة» فى العربية مجاز مأخوذ من تثقيف الرمح أى تسويته . (المترجم)

البكتريولوجى أو الزراعى - فإن المعنى يكون واضحًا إلى درجة كافية ، لأننا نجد اتفاقًا تامًا فى الرأى بالنسبة إلى الغايات التى يراد الوصول إليها ، ويمكننا أن نتفق إذا وصلنا إليها أو لم نصل . أما حين تستعمل لترقية العقل البشرى والروح البشرية ، فإن احتمال اتفاقنا على ما هى الثقافة يكون أقل. وتاريخ الكلمة نفسها ، باعتبارها دالة على شىء يقصد إليه قصداً واعيًا فى أمور البشر ، ليس بالتاريخ الطويل . وكلمة «الثقافة» بمعنى شىء يتوصل إليه بالجهد المقصود ، تكون أقرب إلى الفهم حين نتكلم عن تثقف الفرد ، الذي ننظر إلى ثقافته منسوبة إلى أساس من ثقافة الفئة والمجتمع . وخير ما يمكن أن يبيِّن الفرق بين الاستعمالات الثلاثة للكلمة أن نسأل إلى أى حد يكون وجود هدف واع فهو تحصيل الثقافة شيئًا له معنى بالنسبة إلى الفرد ، والفئة ، والمجتمع باعتباره كلا ، ويمكن تجنب كثير من الاضطراب إذا امتنعنا عن أن نضع أمام الفئة ما لا يمكن أن يكون إلا هدفًا للفرد ؛ وأمام المجتمع باعتباره كلا ما لا يمكن أن يكون الا هدفًا لفئة .

وقد ازدهر المعنى العام أو المعنى الأنثروبولوجى لكلمة «الثقافة» - كما استخدمه أ. ب. تايلور مثلاً فى عنوان كتابه «الثقافة البدائية»[1] - بمعزل عن المعنيين الآخرين ؛ ولكننا إذا كنا ننظر فى مجتمعات بلغت درجة عالية من النمو ولاسيما مجتمعنا المعاصر ، فيجب أن ننظر فى العلاقة بين

(١) المصطلح العربى يستعمل عادة فى هذا المقام - مقام التحدث عن المدلول الاجتماعى أو العام للثقافة - هو مصطلح «الحضارة» . وهو خاص بهذا المعنى وحده ، دون المعنيين الآخرين اللذين يتحدث عنهما إليوت . (المترجم)

المعانى الثلاثة . وعند هذه النقطة تدخل الانثروبولوجيا فى علم الاجتماع وقد جرت عادة رجال الأدب والأخلاق على أن يتحدثوا عن الثقافة بالمعنيين الأولين ، ولا سيما المعنى الأول ، دون أن يصلوا بينهما وبين المعنى الثالث . وأول مثل يحضرنا لهذا الاختيار هو ما فعله ماتيو أرنولد فى كتابه «الثقافة والفوضى» . فأرنولد معنى أولاً بالفرد و «الكمال» الذى ينبغى أن يسعى إليه . صحيح أنه فى تقسيمه المشهور «البرابرة والسوقة والعامة»[1] يعنى بنقد الطبقات ؛ ولكن نقده مقصور على إدانة تلك الطبقات لنقائصها ، فهو لا يتقدم إلى البحث عما ينبغى أن تكون عليه الوظيفة الصحيحة لكل طبقة ، أو «كمال» كل طبقة . والنتيجة إذن هى حث الفرد الذى يريد أن يصل إلى ذلك النوع الخاص من الكمال الذى يسميه أرنولد «الثقافة» - حث مثل هذا الفرد على أن يعلو على نقائص كل طبقة ، بدلاً من أن يحقق أقصى ما يمكن تحقيقه من مثلها العليا .

وشعور القارىء الحديث بنحول ما تؤديه كلمة «الثقافة» عند أرنولد راجع - فى قسم منه - إلى خلو الصورة عنده من الأساس الاجتماعى . ولكنه راجع أيضًا - على ما أظن - إلى أنه قد فاته وجه آخر من وجوه استعمالنا لكلمة «الثقافة» ، يضاف إلى الوجوه الثلاثة التى سبقت الإشارة إليها . فهناك أنواع شتى من الإكتساب يمكن أن نعنيها فى المناسبات

(١) عند أرنولد - الاستقراطية والطبقة المتوسطة والطبقة العاملة ، فى حال نقصها . «والسوقة» مستعملة هنا بمعناها الشائع ، اى «أهل الأسواق» (المترجم)

المختلفة. قد نفكر فى تهذيب السلوك - أو «الذوق» و «الأدب» ؛ وفى هذه الحالة نفكر أولاً فى طبقة اجتماعية ، وفى الفرد الممتاز على أنه يمثل لخير ما فى هذه الطبقة . وقد نفكر فى «العلم» والمعرفة الوثيقة بذخائر حكمة الماضى ، وفى هذه الحالة يكون ذو الثقافة عندنا هو العالم . وقد نفكر فى «الفلسفة» بأعم معانيها - أى الاهتمام بالأفكار المجردة ، مع شيء من القدرة على معالجتها - وفى هذه الحالة قد نعنى من يسمى «بالمثقف» (مع ملاحظة أن هذه الكلمة تستخدم الآن استخدامًا مطاطًا جداً، بحيث تشمل أشخاصًا كثيرين لا يتميزون بثقافة العقل) . وقد نفكر فى «الفنون» ؛ وفى هذه الحالة نعنى الفنان والهاوى . ولكننا قلما نعنى هذه الأشياء كلها مجتمعة . فنحن لا نجد مثلاً أن لفهم الموسيقى أو الرسم مكانًا ظاهراً فى وصف أرنولد للرجل المثقف ؛ ومع ذلك فلا أحد ينكر أن لاكتسابهما دوراً فى الثقافة .

وإذا نظرنا إلى مناشط الثقافة المختلفة التى أوردناها فى الفقرة السابقة فيجب أن نستنتج أن الكمال فى أى واحدة منها دون الأخريات لا يمكن أن يسبغ الثقافة على أحد . فنحن نعلم أن السلوك المهذب بدون تعليم أو فكر أو حساسية للفنون يجنح بالمرء إلى آلية مجردة ؛ وأن العلم بدون سلوك مهذب أو حساسية إنما هو حذلقة ؛ وأن القدرة الفكرية مجردة من الصفات الأكثر إنسانية لا تستحق الإعجاب إلا كما يستحقه ذكاء طفل معجزة فى لعب الشطرنج ، وأن الفنون بدون إطار فكرى زيف وخواء . وإذا كنا لا

نجد الثقافة فى أى واحـدة من هذه الكمالات بمفردها فإننا كذلك يجب ألا نتوقع فى أى شخص واحد أن يكون كاملاً فى جـميعها ؛ وإذن نستنتج أن الفرد الكامل الثقـافة هو محض خيال ؛ ونبحث عن الثـقافة لا فى فرد أو جماعة من الأفراد بل فى نطاق أوسع وأوسع ؛ وننتهى أخيراً بأن نجدها فى هيئة المجتمع ككل . وهذه فكرة جد ظاهرة فيما يبدو لى ، ولكنها كثيراً ما تغيب عن البال ، فالناس يسارعون دائمًا إلى اعتبار أنفسهم أهل ثقافة على أسـاس اتقـانهم لشىء واحـد ، فى حـين أنهم لا تعـوزهم نواح أخـرى فحـسب، بل لا يشعـرون بهذه النواحى التى تعوزهـم . فأى فنان من أى نوع كان لا يلزم من هذا السـبب وحده أن يكون ذا ثقافـة ، ولو كان فنانًا عظيمًا : فـالفنانون كثيراً ما يكـونون غير حساسين لفنون أخـرى غير تلك التى يمارسـونها ، كـما أنهم يكونون فى بعض الأحـيان سـيىء السلوك أو فقراء فى المواهب الفـكرية ، ليس الشخص الذى يضيف إلى الثقـافة دائمًا «شخصًا مثقفًا» ، مهما تكن قيمة ما يضيف .

ولا ينتج من ذلك أن الكلام عن ثقافة فرد أو فئة أو طبقة هو كلام لا معنى له . إنما نريد أن ثقافة الفرد لا يمكن أن تفـصل عن ثقافة الفئة، وأن ثقـافة الفـئة لا يمكـن أن تجرد من ثقـافة المجـتـمع كله ؛ وأن فكرتنا عن «الكمال» يجب أن تراعى المعانى الثلاثة للثـقافة فى وقت واحد . وكذلك لا ينتج مما سبق أن الجـماعات المعنية بكل من المناشط الثـقافية فى مـجتمع ما، مهما تكن درجة ثقافته ، ستكون متمايزة ومنفصلاً بعضها عن بعض؛

بل على العكس : لا يمكن أن يتحقق التماسك الضرورى للثقافة إلا بالتداخل والمجاراة فى الاهتمامات ، وبالمشاركة والتقدير المتبادل . فإن الدين لا يحتاج إلى هيئة من رجال الدين فحسب ، يعرفون ما يعملون ، بل إلى هيئة من العابدين يعرفون ماذا يُعمل .

ومن الواضح أن مناشط الثقافة المختلفة تتشابك تشابكًا لا انفصام له فى الجماعات الأقرب إلى البدائية . فالدياك[1] الذي يمضى معظم الفصل من فصول العام فى قطع قاربه ونحته وتلوينه على النمط المطلوب للشعائر السنوية فى قطع رءووس الأعداء ، يقوم بعدة مناشط ثقافية فى وقت واحد - تشمل الفن والدين كما تشمل الحرب البرمائية . وكلما ازدادت المدنية تعقيداً ظهر فيها مزيد من التخصص المهنى . فالمستر جون لايارد يقول عن جزر الهبريد الجديدة التى تعيش فى العصر الحجرى : إن بعض هذه الجزر يتخصص فى فنون وصناعات معينة ، فتتبادل بضائعها وتعرض ما وصلت إليه من اتقان ، وتنال الرضى المتبادل من أعضاء الأرخبيل . على أنه إذا كان أفراد القبيلة أو المجموعة من الجزر أو القرى ربما اتخذوا وظائف منفصلة - وأخصها وظيفتا الملك والطبيب الساحر - فإن الدين والعلم والسياسة والفن لا تتصور مجردة بمعزل بعضها عن بعض إلا بعد ذلك بمراحل . وكما أن وظائف الأفراد تصبح وراثية ، والوظيفة الوراثية تجمد فى تميز طبقى أو طائفى ، والتميز الطائفى يؤدى إلى صراع - فكذلك

(١) الرجل من سكان بورنيو الأصليين . (المترجم)

الدين والسياسة والعلم والـفن تصل إلى نقطة يكون عندها صراع واع بينها ،من أجل الاستـقلال أو السيادة . ويكـون هذا الاحتكاك فى بعض المراحل وفي بعض المواقف حـافـلاً بالخلق ؛ ولا حاجـة بنا في هذا المقـام إلى أن نبحث إلـى أى حد يتسـبب عن ازدياد الوعى وإلى أى حد يسـببه . وقد يصبح التوتر داخل المجتمع توترًا داخل عقل الفرد الأكثر وعيًا كذلك. ففى «أنتـيجـونا»[1] يمثل اصطدام الواجـبات - وهـو ليس مجـرد اصطدام بين التقوى والطاعة المدنية ، أو بين الدين والسيـاسة ، بل بين قوانين متعارضة فيما لا يزال مركبًا دينيًا أخلاقيًا - يمثل هذا الاصطدام مرحلة شديدة التقدم من المدنية . لأن الصراع يجب أن يكون ذا معـنى فى تجربة المشاهدين قبل أن يجعله المؤلف المسرحى منطوقًا ، وقبل أن يلقى من الجـمهور الاستجابة التى يحتاج إليها فن المؤلف المسرحى .

ومع تقدم المجـتمع نحو التعـقيد والتمـييز الوظيفـيين يمكننا أن نتوقع ظهور مستويات ثقافية شتى : أو باختصار تظهر ثقافة الطبقة أو الفئة . ولا أظن أن ثمة محلاً للجدل فى أن هذه المستويات المختلفة يتحتم وجودها فى أى مجتمع مـستقبل ، كما هى الحال فى أى مـجتمع ماض . ولا أظن أن

---

(١) مسرحية «انتيجونا» للشاعر اليونانى سوفوكليس ، حيث يدور الصراع حول تصميم انتيجونا ابنة أوديب على دفن أخيها بولينيكس متحدية فى ذلك سلطة كريون حاكم المدينة الذى أمـر بتـرك جثـة بولينيكس فى العـراء لأنه مـات خـائـنًا لوطنه . (المترجم)

أشد دعاة المساواة الاجتماعيــة تحمسًا يجادلون فى هذا ؛ وإنما يدور اختلاف الرأى حــول ضرورة انتــقال ثقــافة الفــئة بواسطة الميــراث - أى تكاثر كل مستوى ثقافى - أو إمكان الأمل فى إيجاد نظام ما للاختيار ، بحيث يصل كل فرد آخــر الأمر إلى احــتلال مكانه فى أعلى مــستوى ثقــافى تؤهله له استعــداداته الفطرية . والذى يهمنا فى هذه النقطة هو أن ظهور فئــات أكثر ثقافــة لا يمر عديم الأثر على ســائر المجتمع . فــإن ظهور هذه الفــئات هو نفسه جزء من عــملية يتغير فيها المجــتمع كله . ومن المحقق - وهذا الأمر يتضح على الأخص عندما ننظر إلى الفنون - أنــه مع ظهور قيم جديدة ، وازدياد مظاهر العناية فى التفكير والحساسية والتــعبير ، تختفى بعض القيم القديمة . ولا معنى لذلك إلا أنك لن تجد جميع مراحل الــتقدم مجتمعة ، وأن مدنية ما لا يمكن أن تنتج فى وقت واحد شعراً شــعبيًا عظيمًا فى أحد المستويات الثقافية و «الفــردوس المفقود» فى مستوى آخر . والحق أن الشيء الوحــيد الذى نــثق من الزمن بإحــداثه أبداً هو الخســارة ؛ أمــا الكسب أو التعويض فإنه يوشك أن يكون متصوراً دائمًا، إلا أنه غير متيقن أبدًا .

وإذا كان من الظاهــر أن تقدم المدنية يســتتــبع ازدياد الفئات الثــقافــية المتخصصة ، فــإننا يجب ألا ننتظر خلو هذا التطور من المخاطر . فقد يأتى التفكك الثقافى على آثار التخصص الثقافى ، وهو أقصى ما يمكن أن يعانيه مجــتمع مــن تفكك جذرىّ . وهو ليس النوع الوحــيد ، أو ليس الــوجه الوحيد الذى يمكن أن يدرس منه التفكك ؛ ولكن أىّ يكن من هذه الوجوه

سببًا وأى يكن نتيجة فإن تفكك الثقافة هو أخطرها وأعزها على الإصلاح (وهنا بالطبع نتكلم عن ثقافة المجتمع كله أولاً وبالذات) ويجب ألا نخلط بينه وبين مرض آخر ، وهو التحجر الطائفى لما لعله كان فى البدء نظامًا هرميًا للوظائف فحسب ، كما هى الحال فى الهند الهندوسية ، وإن كان من الجائز أن لكلا المرضين سلطانًا على للمجتمع البريطانى اليوم . والتفكك الثقافى يوجد عندما ينفصل طبقان أو أكثر[1] بحيث يصبحان فى الواقع ثقافتين متميزتين ؛ وكذلك عندما تنقسم الثقافة فى مستوى الفئة العليا أقسامًا يمثل كل منها منشطًا واحدًا من المناشط الثقافية . وإذا لم أكن مخطئًا فثمة الآن فى المجتمع الغربى تفكك يحدث للطبقات التى تبلغ الثقافة فيها ، أو ينبغى أن تبلغ ، أعلى درجات نموها ؛ كما أن هناك انفصالاً بين طباق المجتمع . فالتفكير الدينى والعدالات الدينية ، والفلسفة والفن ، كلها تميل إلى أن تصبح مناطق منعزلة تتعهدها فئات لا صلة بين بعضها وبعض . والحساسية الفنية تصاب بالفقر لفصلها عن الحساسية الدينية ، والحساسية الدينية تصاب بالفقر لفصلها عن الحساسية الفنية ؛ وأثاره «السلوك المهذب» تُترك لقلة متبقية من طبقة آخذه فى الاختفاء ، قلة لم

(١) ميزنا فى الترجمة بين الطبق والطبقة . فالطبق يقابل stratum فى الأصل والمقصود به هنا المرحلة التاريخية التى تمثلها جماعة قد تتعاصر مع جماعات أخرى تمثل طباقًا أخرى . أما الطبقة فتقابل كلمة class ، ويقصد بها جماعة من الجماعات التى ينقسم إليها المجتمع لا على أساس تاريخى بل على أساس وصفى كالتشابه فى مستوى الحياة أو الاشتراك فى المصالح إلخ . (المترجم)

يصقل الدين أو الفن حساسيتهـا ، ولم تزود عقولها بمادة المحادثة الذكية ، ولذلك فإن حياتهم ليس لها سيـاق يجعل لسلوكهم قيمة . والانتكاس فى المستويات العليا لا يعنـى الجماعة التى يصيبها فـحسب ، بل يعنى الشعب كله .

إن أسباب الانحدار الشامل للثقافة معقدة بقدر تعدد الدلائل على هذا الانحدار . وبـعض هذه الأسبـاب يمكن أن توجد فـيما يسـجله مخـتلف المتخـصصين من أسباب لأمـراض اجتمـاعية يمكننا تبـينها بسهولة أكـبر ، ويجب علينا أن نستمر فى التماس وسائل العلاج النوعية لها . على أننا لا نزال نزداد إدراكًا لمدى انطواء مشكلات العلاقة بين كل جزء من العالم وكل جزء آخر على هذه المشكلة المحيرة : مشكلة الثـقافة . فعندما نعنى بعلاقة الأمم الكبرى بعضـها ببعض ، وعلاقة الأمم الكبـرى بالأمم الصغرى[1] ؛

(١) تناول هذه النقطة - دون مساس لمعنى الثقافة - أ. هـ. كار فى كتابه Conditions of Paece (القسـم الأول ، الفصل الثالث) ، فـهو يقول : يجب أن نميز بين «أمة ذات ثقافة» و «وأمة ذات دولة» إذا أخذنا باصطلاح نشأ فى أوروبا الوسطى، وهو اصطلاح خـشن ولكنه مفـيد . فوجـود جمـاعة جنسـية أو لغوية علـى قدر من الانسجام ، تربط بينها تقـاليد مشتركة ومزاولة ثقافة مـشتركة ، يجب ألا يدعو - ضربة لازب- إلى إقامة وحـدة سياسية مستـقلة ، أو المحافظة على هذه الوحدة ، ولكن المستـر كار مـعنى هنا بمشكلة الوحدة السـياسيـة ، أكثر من المحـافظة على الثقافات أو كونها جديرة بالمحافظة عليها داخل الوحدة السياسية .

وعلاقة «الطوائف»[1] المختلطة ، كما فى الهند ، بعضها ببعض ؛ وعلاقة الأمم الأصلية بالفروع التى نشأت على أنها مستعمرات ؛ وعلاقة المستعمر بالوطنى ؛ والعلاقة بين الشعوب فى مناطق مثل جزر الهند الغربية ، حيث أدى القهر أو الإغراء الاقتصادى إلى اجتماع أعداد كبيرة من أجناس مختلفة - فهناك وراء كل هذه المسائل المحيرة - التى تستتبع قرارات يجب أن يتخذها رجال كثيرون كل يوم - مسألة ما هى الثقافة ؟ ومسألة ما إذا كانت شيئًا يمكننا الهيمنة عليه أو التأثير فيه عن قصد . وتواجهنا هذه المسائل كلما ابتكرنا نظرية للتربية أو خططنا سياسة لها . فلو نظرنا إلى الثقافة نظرة جادة لرأينا أن الشعوب لا تحتاج فقط إلى طعام يكفيها (مع أنه حتى هذا يبدو أكثر مما نستطيع أن نوفره) بل تحتاج أيضًا إلى طريقة خاصة مناسبة لطهوه ؛ وإن من أعراض انحدار الثقافة فى بريطانيا لعدم المبالاة بفن اعداد الطعام ، بل إن الثقافة يمكن أن توصف وصفًا مختصرًا بأنها ما يجعل الحياة تستحق أن تحيا . وهى التى تجعل الشعوب والأجيال على حق حين تقول وهى تتأمل آثار مدنية بائدة : إن هذه المدنية كانت تستحق أن توجد .

---

(١) المراد هنا «الطوائف» بالمعنى العام ، أى الطوائف الجنسية أو الدينية **communities** لا نظام «الطوائف» الخاص بالهند castes ، وهو نتاج تاريخى معقد ، له إرتباط بالمهن كما أن له إرتباطًا بالسلالات ، ومداره تفاوت الجماعات المختلفة التى يتألف منها مجتمع واحد من حيث منازلها من «الشرف» . (المترجم)

وقد سبق أن قررت فى مقدمتى أنه لا يمكن أن تظهر ثقافة أو تنمو الا وهى متصلة بدين . ولكن استعــمال كلمة «الصلة» هنا قد يوقعنا فى الخطأ بسهولة . ولعل الافتراض غير المحـقق لعلاقة ما بين الثقافة والدين هو أهم نقط الضعف فى كتاب أرنولد «الثقافة والفوضى» . فأرنولد يوحى إلينا بأن الثقافـة (كما يستخـدم هذا الاصطلاح) أشمل من الدين ، وأن الدين ليس الا عنصراً ضرورياً يعــطى تكويناً اخلاقياً وشيــئاً من تلوين انفعالى للثـقافة وهى القيمة النهائية .

ولعل القــارىء قد لاحظ أن مــا قلته عن نمو الثـقافـة ، وعن أخطار التفكك عندما تصل ثقافة ما إلى مرحلة عالية من التطور ، يمكن أن ينطبق أيضًا على تاريخ الدين . فإن نمو الثقافـة ونمو الدين فى مجتمع لا تؤثر فيه عوامل خــارجية أمران لا يمكن فـصل أحدهما عن الآخــر ؛ ويتوقف على ميل النــاظر أن يحكم بأن رقى الثقــافة سبـب لتقدم الدين ، أو بــأن تقدم الدين سبب لرقى الثقافة . ولعل ما يدفعنا إلى اعـتبار الدين والثقافة شيئين مختلفين هو تاريخ تغلغل الايمان المسيحى فى الثقــافة الاغريقية الرومانية ، وهو تغلغل كانت له آثار عــميقة فــى تلك الثقافة وفى مــجرى نمو الأفكار والعادات المسيـحية على السواء . ولكن الثـقافة التى اتصلت بها المسيــحية الأولى (مثل البيئة التى نبتت فيها المسيحية) كانت هى نفسها ثقافة دينية فى دور الانحـــدار . ولهذا فــإننا مع اعــتقــادنا بأن الدين الواحــد يمكن أن يمد ثقافــات شتى ، يحق لنا أن نسأل : إن كــان من الممكن أن تظهر ثقافــة ما

إلى الوجود أو تحـافظ على نفسهـا بدون أساس دينى . ولنا أن نمضى إلى أبعد من ذلك فنسأل : أليس ما نسميـه «ثقافة» شعب ما ودين هذا الشعب مظهريـن مختلفين لشـىء واحد ؟ إذ الثقـافة فى جـوهرها تجسـيد (ونحن نستـعمل هنا تعبيـراً مقاربًا) لدين الشـعب ؟ ولعل وضع المسألة على هذه الصورة يلقى ضوءًا على ما أبديته من تحفظات بشأن كلمة «الصلة» .

مع نمو المجتـمع يظهر عـدد أكبر من الصـلاحيات الديـنية والوظائف الدينية بدرجاتهما وأنواعهما ، كمـا يظهر ذلك فى غيرهما من الصلاحيات والوظائف . ومن الملاحظ أنه فى بعض الأديان يصل التمايز إلى حد ظهور دينين فى الواقع : دين للعامة ودين للخواص . ولا خفاء فى مضار وجود «أمتـين» فى الدين . وقد قـاومت المسيـحيـة هذا المرض خيـراً مما قاومـته الهندوكية . فالانقسامات الدينية فى القرن السادس عشر وما تلاها من تعدد الفرق يمكن دراستهـا إما على اعتبار أنهما يؤرخـان انقسام الفكر الدينى أو على اعتبـار أنهما صراع بين فـئات اجتمـاعية متعـارضة - إما بوصفـهما اختلافات فى المبدأ الدينى أو تفككًا فى الثقافة الأوروبية. إلا أنه مهما تكن هذه الاختلافـات الواسعة في المعتقـد على مستوى واحـد داعية للأسف ، فإن الإيمان يمكنه - ويجب عليه - أن يجد مجالاً لدرجات كثيرة من التقبل الفكرى والخيالى والعـاطفى لمبادىء دينية واحدة ، بقـدر ما يمكنه أن يتسع لاختـلافات كـثيـرة فى النظام والطقوس . وكـذلك يمكن أن يكون للايمان المسيـحى تاريخ ، إذا نظرنا إليـه من الناحيـة النفسـية باعـتباره نظـمًا من

المعتقدات والمواقف فى عقول معينة متجسمة ؛ وإن يكن من الخطأ الجسيم أن نفترض أن القول بنموه وتغيره يتضمن امكان وصول الكائنات البشرية إلى مزيد من القداسة أو مزيد من النور عن طريق التقدم الجماعى (نحن لا تفترض أن هناك تقدمًا حتى فى الفن على مدى فترة طويلة ، ولا أن الفن «البدائى» ، بوصفه فنا ، أحط بالضرورة من الفن الأكثر تعقيدًا) . ولكن من سمات التطور - سواء أخذنا بوجهة النظر الدينية أم بوجهة النظر الثقافية - ظهور الشك : ولا أعنى به - كما هو ظاهر - الكفر أو التحطيم (ولا - من باب أولى - عدم الايمان الناتج من الكسل العقلى) بل عادة فحص الأدلة والقدرة على تأجيل الحكم . فالشك سمة تمدن راق ، ولو أنها حين تنحدر إلى البيرونية[1] فقد تؤدى إلى موت المدنية . فالشك قوة حيث البيرونية ضعف : لأننا لا نحتاج فقط إلى القوة لتأجيل الحكم بل إلى القوة لابرامه .

وفكرة أن الثقافة والدين هما مظهران لشىء واحد إذا أخذ كل لفظ منهما فى سياقه الصحيح ، فكرة تحتاج إلى شرح طويل . ولكننى أود أن أنبه أولاً إلى أنها تهيىء لنا وسيلة لمحاربة خطأين يكمل كلاهما الآخر . وأشيعهما أن الثقافة يمكن حفظها وبسطها وتنميتها بغير دين . وهذا خطأ

(١) نسبة إلى بيرون Pyrrhon (و - ٣٦٠ ق.م.) فيلسوف يونانى ، انكر امكان وصول الإنسان إلى الحقيقة ، وقال أن أقصى ما يمكنه أن يطمح إليه هو تحقيق نوع من السعادة السلبية ، بإنتفاء كل اضطراب أو قلق . (المترجم)

قد يشترك فيه المسيحى مع الكافر ، ويحتاج نقضه على الوجه الصحيح إلى تحليل تاريخى بالغ الدقة ، لأن الحقيقة لا تظهر من أول وهلة ، بل ربما بدت الظواهر مناقضة لها : فقد تتلكأ ثقافة ما - وقد تنتج حقًا بعض آياتها الكبرى ، فى الفن وغير الفن - بعد انحلال الايمان الدينى . والخطأ الثانى هو الاعتقاد بأن المحافظة على الدين ورعايته لا شأن لهما بالمحافظة على الثقافة ورعايتها ، وهو اعتقاد قد يغلو حتى يؤدى إلى رفض الآثار الثقافية على أنها لهو يحول دون الحياة الروحية . ولنستطيع رد هذا الخطأ نحتاج كما نحتاج فى سابقه إلى أن ننظر نظرة بعيدة ، وأن نرفض التسليم بأن الثقافة شيء يمكننا الاعراض عنه لأن الثقافة التى نراها هى ثقافة منحدرة . ويجب أن أضيف أن هذه النظرة إلى وحدة الثقافة والدين لا تقتضى أن كل منتجات الفن يمكن قبولها بدون نقد ، ولا هى تقدم معياراً به يستطيع كل امرىء أن يميز بينها تمييزاً سريعًا . فالحساسية الفنية يجب أن تُمَد إلى الإدراك الروحى ، والإدراك الروحى يجب أن يمد إلى الحساسية الفنية والذوق والمروض قبل أن نكون قادرين على الحكم على الفن بأنه منحل أو شيطانى أو عَدَمِىّ. ينبغى أن يكون الحكم فى النهاية واحداً سواء أحكمنا على عمل فنى بمقاييس فنية أم دينية ، وسواء أحكمنا على دين بمقاييس دينية أم فنية - وإن كانت نهاية لا يستطيع فرد واحد أن يصل إليها .

إن ما حاولت التلويح به من نظرة إلى الثقافة والدين لجد عسير بحيث لا أحسبنى أدركه أنا نفسى إلا لمحًا ، ولا أحسبنى واقفًا على جميع

دلالاته. وهــى أيضًـا نـظرة تنطوى على خطر الوقـوع فـى الخطأ فى كل لحظة، لعـدم التنبـه إلى تغيـر فى المعنى الذى يكون لكلتـا الكلمـتين حين تقـترنان على هـذا النحو ، بصـيـرورتها إلى مـعنى قـد يكون لاحداهـمـا بمفـردها. وإنما تصـح هذه النظرة حـيث نعنى أن النـاس لا يكونون واعين بثقافتـهم ولا بدينهم . فكل امرىء مهما يكن وعيه الدينى ضـعيفًا لابد أن يتـألم مـن حين إلى حين للتناقض بـين ايمانه الدينى وبين مـسلكه ؛ وكل امرىء له ذوق أسبغته عليه الثقافـة الفردية أو ثقافة الفئة لابد يشعر بقيم لا يمكنه أن يسميـها دينيه . وزيادة على كون «الدين» و «الثقافـة» يعنيان أشياء مختلفـة كل عن الآخر ، فإنهمـا كليهما ينبغى أن يعنـيا للفرد والفئة شـيئًا يسعيان إليه ، لا شيئًـا يملكانه فحسب . ولكن ثمة وجهًا يمكننا أن نرى منه الدين على أنه كلُّ طريقة الحياة لشعب من الشعوب ، من المهد إلى اللحد، من الصبح إلى الليل ، وحـتى أثناء النوم ، وطريقة الحياة هذه هى ثقـافته أيضاً . وفى الوقت نفـسه يجب أن نقر بأنه عندمـا يكون هذا التطابق تامًا فانه يعنى فى المجتمعات القائمـة فعلاً ثقافة منحطة ودينًا منحطًا . فإن دينًا عالميًا هو - بالقـوة إن لم يكن بالفعل - أسمى من دين يدعى أى جنس أو أمة الاختـصاص به دون غيـرهما ؛ وإن ثقافـة تحقق دينًا يتحـقق أيضًا فى ثقافـات أخرى - هى - بالقـوة على الأقل - أرقى من ثقافـة تختص دون غيرها بدين مـن الأديان . فمن ناحية يجب أن نطابق ، ومن ناحـية أخرى يجب أن نميز .

وحيث أننا ننظر الآن من ناحية التطابق ، فيجب على القارئ أن يذكر نفسه دائمًا - كما يحتاج المؤلف إلى أن يذكر نفسه - بسعة مدلول كلمة «الثقافة» هنا . فإنها تعنى جميع المناشط والاهتمامات المميزة لشعب ما : سباق دربى ، سباق هنلى . يوم البحرية ، الثانى عشر من أغسطس، مباراة نهائية على كأس ، منضدة الأوتاد ، لوحة السهام ، جبن ونسليديل، الكرنب المشرّح المسلوق ، البنجر بالخل . كنائس القرن التاسع عشر القوطية ، موسيقى الجاز[1] . ويستطيع القارئ أن يصنع شيئًا من عنده . ومن ثم يكون علينا أن نواجه هذه الفكرة الغريبة: أن ما هو جزء من ثقافتنا هو أيضًا جزء من ديننا الذى نعيشه .

ويجب الا نتصور ثقافتنا على أنها موحّدة كل التوحيد ، وقد قصدت بالبيان الذى سردته أن أتجنب الإيحاء بهذه الفكرة ، ولم يكن الدين الفعلى لأى من الشعوب الأوروبية قط مسيحيًا صرفًا ولا أى شىء آخر صرفًا . فهناك دائمًا أجزاء وآثار من إيمانات أقرب إلى البدائية ، قد تُمثّلت درجة من التمثل ؛ وهناك دائمًا ميل إلى معتقدات طفيلية ؛ وهناك دائمًا

---

(١) سباق دربى : سباق سنوى للخيل التى تبلغ سن ثلاث سنوات ، منسوب إلى الإيرل دربى الذى ابتدعه سنة ١٧٨٠ . ويقام فى إبسوم قرب لندن . سباق هنلى: سباق سنوى للزوارق ، بدىء سنة ١٨٣٩ ، منسوب إلى بلد فى مقاطعة أكسفورد شير على نهر التميز ، الثانى عشر من أغسطس : يوم عطلة توقف فيه الأعمال ، وهو عيد ابتداء صيد القطا فى انجلترا . منضدة الأوتاد the pin table، ولوحة السهام dart board من ألعاب الحانات هناك . (المترجم)

انحرافات كـما يحدث للوطنية ، التى تتصل بالدين الطبـيعى وتعد من ثم مشروعة بل تشجع عليها الكنيسة ، حين يبالغ فيها حتى تتحول إلى صورة ساخرة من الوطنية . وكم يسهل على شعب أن يحتـفظ بمعتقدات متناقضة وأن يسترضى قوى متعارضة .

ولا شك أن ثمة ما يقلق فى هذه الفكرة حين ندع خيالنا يسرح فيها : فكرة أن ما نعتقده ليس فـقط هو ما نفصح عنه ونعلنه ، بل أن السلوك هو أيضًا اعتقاد ، وأن أكثرنا وعيًا وتقـدمًا يعيشون هم أيضًا على المستوى الذى لا يمكن فيه تمييز الاعتقاد عن السلوك . فهذه الفكرة تضفى أهمية على أتفه ما نمارسه ، وعلى ما نشغل به كل دقيقـة من حياتنا ؛ أهمية لا نستطيع أن نتأملها طويلاً دون أن نفزع كما نفزع من كابوس . إننا حين نفكر فى صفة التكامل التى يتطلبها التفتح الكامل لحـياتنا الروحية يجب أن نبقى على ذكر من امكان الرحمـة اللدنية ومثل القـداسة حتى لا نسـقط فى هوة اليأس . وعندما ننظر فى مشكلة التبشير بالانجيل ، وتنمـية مجتمع مسيحى ، يحق لنا أن نرتجف . فإن من البساطة التى تقرب من تشويه الحـقيقة أن نعتقد أننا قوم أولـو دين وأن غيـرنا من الناس لا دين لهم . وقد نجـد ما يدعـو إلي الجزع الشـديد فى فكرة أن الدين ثقافة على جـهة من النظر ، وأن الثقـافة دين على جـهة أخـرى . وثمة مـا يريبك فى سؤالنا : أليس للشـعب دينٌ بالفعل ، يلـعب فيه سـباق دربى وسبـاق الكلاب دوريهمـا ؟ وكذلك فى تصورنا أن «الجـينز» والنادى الثقـافى بعض دين رجل الكنيسـة ذى المنصب

السامى . ومما لا يستريح إليه المسيحيون أن يجدوا أنهم كمسيحيين لا يؤمنون إيمانًا كافيًا ، بيد أنهم يشتركون مع كل امرىء آخر فى الايمان بأشياء أكثر مما ينبغى ؛ ولكن هذه نتيجة للتفكير فى أن الأساقفة جزء من الثقافة الانجليزية ، وأن الخيل والكلاب جزء من الدين الانجليزى .

ومن المسلم به عادة أن هناك ثقافة ، ولكنها ملك لقسم صغير من المجتمع ؛ ويستتبع هذا الافتراض عادة احدى نتيجتين : إما أن الثقافة لا يمكن إلا أن تكون شغل فئة قليلة ، ومن ثم فلا مكان لها فى مجتمع المستقبل ؛ واما أن الثقافة التى كانت ملكًا للقلة يجب أن توضع فى متناول كل إنسان فى مجتمع المستقبل . وهذا الافتراض وما يترتب عليه يذكرنا بكراهة المتطهِّرين (البيوريتان) لحياة الأديرة والزهادة . فكما تُستنكر الآن تلك الثقافة التى لا تصل إليها إلا القلة ، فكذلك كانت البروتستنتية المتطرفة تستهجن حياة العزلة والتأمل ، وتنظر إلى العزوبة باشمئزاز يكاد يعدل اشمئزازها من الانحراف الجنسى .

ولكى نفهم نظرية الدين والثقافة التى حاولت أن أعرضها فى هذا الفصل ، يجب أن نعمل على تجنب الخطأين المتعاقبين : خطأ اعتبار الدين والثقافة شيئين منفصلين بينهما علاقة ، وخطأ المطابقة بين الدين والثقافة . وقد تحدثت فى موضع سابق عن ثقافة شعب مّا على أنها تجسيد لدينه . ومع أنني أدرك ما فى استعمال مثل هذه اللفظة السامية من اجتراء ، فإننى لا أستطيع أن أفكر فى لفظة أخرى تعبر بمثل هذه الدقة عن القصد إلى

تجنب «العلاقة» من ناحية «والتطابق» من ناحية أخرى . فكون دين ما حقا، أو ذا نصيب من الحق ، أو باطلاً ، لا يقوم على المنجزات الثقافية للشعوب التى تعتنق هذا الدين ،لا يقاس بها . لأن ما يمكن أن يقال عن شعب ما أنه يعتقده ، استدلالاً بسلوكه ، هو دائمًا - كما ذكرت - أكثر بكثير وأقل بكثير من إيمانه المعلن فى صورته الصافية . بل أن شعبًا تكونت ثقافته مع دين ذى نصيب من الحق قد يعيش ذلك الدين (فى فترة من تاريخه على الأقل) بصدق أعظم من شعب آخر أتيح له هُدى أقوم . فما يكون لنا أن نتحدث عن الثقافة المسيحية على أنها أعلى الثقافات إلا حين نتخيل ثقافتنا كما ينبغى أن تكون ، لو أن مجتمعنا مجتمع مسيحى حقًا . إنما نستطيع أن نؤكد أن هذه الثقافة هى أرقى ثقافة عرفها العالم فى أى وقت حين نشير إلى جميع مراحل هذه الثقافة التى هى ثقافة أوروبا . وحين نقارن ثقافتنا كما هى اليوم بثقافة الشعوب غير المسيحية فيجب أن نتوقع أننا سنجد ثقافتنا أحط من ناحية أو أخرى . ولا أستبعد إمكان ان تزدهر فى بريطانيا ثقافة أزهى مما تستطيع أن تقدمه اليوم ، إن هى أتمّت ردتها بإعادة تشكيل نفسها وفقًا لوصايا دين أحط أو دين مادىّ . ولكن ذلك لن يكون دليلاً على أن الدين الجديد حق ، وأن المسيحية باطل . إنما يثبت أن أىّ دين ، ما بقى ، يعطى على مستواه معنى ظاهرًا للحياة ، ويقدم هيكلاً لثقافة ، ويحفظ كتلة البشرية من الملل والقنوط .

الفصل الثانى

الطبقة والصفوة

قد يبدو مما سبق أن قررنا فى الفصل السابق عن مستويات الثقافة ، ان أرقى أنماط المجتمعات البدائية تتسم بمزيد من التمايز فى الوظيفة بين اعضائها إذا قورنت بالأنماط الأدنى[1] . وإذا مضينا علواً فى المراحل فإننا نجد أن بعض الوظائف تعد أشرف من بعضها الآخر ، ويساعد هذا التقسيم على نمو الطبقات ، حيث يمنح الشخص مزيداً من الشرف ومزيداً من الامتياز ، لا لمجرد كونه قائمًا بوظيفة ، بل لكونه عضواً فى طبقة . وتكون للطبقة نفسها وظيفة ، وهى رعاية ذلك القسم من ثقافة المجتمع الكلية ، الذى يتعلق بتلك الطبقة . ويجب أن نحاول أن نبقى على ذكر

---

(١) إننى حريص على الا اتكلم عن تطور الثقافة البدائية إلى أشكال أعلى كما لو كان عملية عرفناها بالملاحظة . إننا نلاحظ الفروق . ونستنتج أن بعض هذه الثقافات قد تطور من مرحلة شبيهة بالمراحل الأدنى التى نلاحظها ، ولكن مهما يكن استنتاجنا مقبولاً فإننى لا أتعرض لذلك التطور هنا .

من أن هذه الرعاية لمستوى معين من الثقافة هى - فى مجتمع سليم - مصلحة للمجتمع ككل لا للطبقة التى ترعاه فحسب . والتنبه لهذه الحقيقة جدير بأن يمنعنا من افتراض أن ثقافة طبقة «عليا» هى نافلة بالنسبة إلى المجتمع ككل ، أو إلى الأغلبية ، ومن افتراض أنها شىء ينبغى أن تشارك فيه جميع الطبقات الأخرى على السواء ؛ كما أنه جدير بأن يذكِّر الطبقة «العليا» ، بقدر ما تكون مثل هذه الطبقة موجودة ، أن بقاء الثقافة التى تعنيها بوجه خاص يتوقف على سلامة ثقافة الشعب .

وقد أصبح من الأقوال السائرة فى الفكر المعاصر أن مجتمعًا هذه صورته ليس بالنمط الأعلى الذى يمكننا أن نطمح إليه ؛ بل أن من طبائع الأشياء بالنسبة إلى مجتمع تقدمى أن يتغلب على هذه الفوارق فى وقت ما، وأنه فى قوة توجيهنا الواعى أيضًا أن يوجِد مجتمعًا بلا طبقات ، ومن ثم يصبح ذلك واجبًا علينا أن نقوم به . إلا أنه مع شيوع القول بأن الطبقة - بأى معنى يحتفظ بارتباطات الماضى - سوف تختفى ، فثمة بعض العقول الأكثر تقدمًا فى الوقت الحاضر ترى أنه يجب الاعتراف ببعض الاختلافات بين الأفراد فى الصفات ، وأن الأفراد الممتازين يجب أن تتشكل منهم جماعات مناسبة ، تتمتع بسلطات مناسبة ، وقد تتمتع أيضًا بأنواع شتى من المكافآت وعلامات التشريف . وتتولى هذه الجماعات المشكلة من أفراد ذوى أهلية للحكم والإدارة توجيه الحياة العامة للأمة ؛ ويقال عن الأفراد الذين تتألف منهم أنهم «قادة» ؛ ويكون هناك جماعات

تعنى بالفن ، وجماعات تعنى بالعلم ، وجماعات تعنى بالفلسفة ؛ كما تكون هناك جماعات تتألف من رجال عَمل : وجميع هذه الجماعات هى ما نسميه بالصفوة .

وواضح أنه إذا كانت الحالة الحاضرة للمجتمع يوجد فيها ارتباط اختيارى بين الأفراد المتشابهين فى منازع التفكير ، وارتباط مؤسس على المصالح المادية المشتركة ، أو على الاشتراك فى العمل أو المهنة ، فإن جماعات الصفوة فى المستقبل ستختلف عن كل الجماعات التى نعرفها من الصفوة فى أمر هام : وهو أنها ستخلف طبقات الماضى ، وستنهض بوظائفها الإيجابية . وهذا التحول لا يُصرَّح به دائمًا . فمن الفلاسفة من ينظرون إلى الفوارق الطبقية على أنها أمر لا يحتمل ، ومنهم من ينظرون إليها على أنها سائرة إلى الموت فقط . وهؤلاء الأخيرون قد يتجاهلون الطبقة - فى يسر - حين يخططون لمجتمع تحكمه الصفوة ، ويقولون : «إن جماعات الصفوة سوف «تستمد من جميع قطاعات المجتمع» . ولكن قد يبدو أنه مع إتقان وسائل تعرف الأفراد الذين سيكونون طوائف الصفوة فى سن مبكرة ، وتربيتهم ليقوموا بدورهم المستقبل ، واستقرارهم فى مراكز السلطة ، سوف تصبح كل المميِّزات الطبقية السابقة مجرد ظل أو أثر ، ويكون المميز الاجتماعى الوحيد للمنزلة قائمًا بين جماعات الصفوة وبين سائر المجتمع ، إلا أن يوجد ثمة نظام للتفاضل والمكانة بين شتى طوائف الصفوة نفسها ، وهو أمر ممكن الحدوث .

ومهما تكن الصورة التى يوضع فيها مذهب الصفوة معتدلة غير مستغربة ، فإنه ينطوى على تغيير جذرى للمجتمع . فهو فى الظاهر لا يرمى إلى أكثر مما يجب أن نرغب فيه جميعًا : أى إلى أن تُشغل جميع المراكز فى المجتمع بأولئك الذين هم أكثر صلاحية لأداء وظائف مراكزهم. فكلنا قد لاحظنا أفرادًا يتولون مراكز فى الحياة لا تؤهلهم لها شخصيتهم ولا عقليتهم ، وإنما وضعوا فيها بفضل تعليمهم الأسمى أو مولدهم أو قرابتهم . وما من رجل شريف إلا ويثيره مثل هذا المنظر . ولكن مذهب الصفوة ينطوى على أشياء أكثر جدًا من علاج هذا الظلم . إنه يضع نظرة ذَرِّيَّة للمجتمع .

والفيلسوف الذى تستحق آراؤه عن موضوع الصفوة أقصى الاهتمام لقيمتها فى ذاتها ولما لها من تأثير هو الأستاذ الراحل الدكتور كارل مانهايم، بل أن الدكتور مانهايم هو الذى رسم حُظُوظ كلمة «الصفوة» فى هذه البلاد . ويجب أن أنبه إلى أن وصف الدكتور مانهايم للثقافة يختلف عن الوصف الذى قدمته فى الفصل السابق من هذه المقالة . فهو يقول («الإنسان والمجتمع» ص ٨١) :

«إن البحث الاجتماعى عن الثقافة فى مجتمع حر يجب أن يبدأ بحياة أولئك الذين يخلقون الثقافة ، أى المثقفين ومكانهم فى المجتمع ككل» .

وتصورى للثقافة – على ما قدمت – هو أنها من خلق المجتمع ككل؛ إذ هى – من وجهة أخرى – ما يجعله مجتمعًا . إنها ليست من خلق أى

جزء واحد من ذلك المجتمع . وبناء على ما قدّمته تكون وظيفة الجماعات التى قد يسميها الدكتور مانهايم «خالقة للثقافة» ، أقرب إلى إحداث نمو جديد للثقافة من حيث التعقد العضوى : فتكون ثقافة فى مستوى أكثر وعيًا ، ولكنها لا تزال هى نفس الثقافة . وهذا المستوى الأرقى للثقافة يجب أن يعد قيّما فى نفسه ، ومثريًا للمستويات الأدنى فى وقت معا : وبذلك تسير حركة الثقافة فيما يشبه الدورة ، فتغذى كل طبقة الطبقات الأخرى .

وهذا وحده فرق على قدر من الخطر . وملاحظتى الثانية هى أن الدكتور مانهايم يعنى بأنواع الصفوة أكثر مما يعنى بالصفوة . فهو يقول فى «الإنسان والمجتمع» ص ٨٢ :

«يمكننا أن نميز الأنماط التالية من الصفوات : النمط السياسى ، والمنظِّم، والمفكر ، والفنان ، والأخلاقى ، والدينى . وفى حين ترمى الصفوتان السياسية والمنظِّمة إلى تكامل عدد كبير من الإرادات الفردية ، نرى أن وظيفة الصفوات المفكرة والفنانة والأخلاقية الدينية هى أن تتسامى بتلك الطاقات الروحية التى لا يستنفدها المجتمع فى الصراع اليومى من أجل البقاء» .

إن تقسيم الصفوات موجود فعلاً إلى حد ما ؛ وإلى حد ما هو أمر ضرورى وطيب . ولكنه - بقدر ما يمكننا ملاحظة وجوده - ليس أمراً طيبًا

تمامًا . وقد أشرت فى موضع آخر إلى أن من نواحى الضعف المتعاظمة فى ثقافتنا تزايد انعزال جماعات الصفوة كل عن الأخرى ، بحيث انفصلت الصفوات السياسية ، والفلسفية ، والفنية ، والعلمية بعضها عن بعض ، وخسرت كل منها خسارة فادحة بهذا الانفصال ، لا لوقف التبادل العام للأفكار فحسب ، بل لنقص تلك الاتصالات والتأثيرات المتبادلة على مستوى أقل وعيًا ، ولعلها أهم من الأفكار . ولذا فإن مشكلة تكوين الصفوات والمحافظة عليها وتنميتها هى أيضًا مشكلة تكوين الصفوة والمحافظة عليها وتنميتها ، وهذه مشكلة لا يتناولها الدكتور مانهايم .

ويجب أن أقدم لهذه المشكلة بالتنبيه إلى فرق آخر بين نظرتى ونظرة الدكتور مانهايم . فهو يلاحظ ، فى سياق فكرة أوافقه عليها (ص ٨٥) .

«أن أزمة الثقافة فى المجتمع الديموقراطى الحر راجعة فى المحل الأول إلى حقيقة أن العمليات الاجتماعية الأساسية التى كانت فيما مضى مشجعة لنمو الصفوات الخالقة للثقافة أصبحت لها الآن نتيجة عكسية ، أى أنها أصبحت عقبات فى سبيل تكوين الصفوات لأن قطاعات أكبر من السكان تقوم بدور إيجابى فى المناشط الثقافية» .

وأنا لا أستطيع بالطبع أن أسلم بالعبارة الأخيرة فى هذه الجملة كما هى موضوعة . فعلى حسب نظرتى إلى الثقافة ينبغى أن يقوم مجموع السكان «بدور إيجابى فى المناشط الثقافية» - دون أن يشترك الجميع فى نفس المناشط أو على نفس المستوى . إنما معنى هذه العبارة ، فى لغتى ،

أن نسبة متزايدة من السكان تعنى بثقافة الفئة . وهذا يحدث بواسطة التغير التدريجى للبناء الطبقى . وأظن أن الدكتور مانهايم يوافقنى على هذا . ولكن يبدو لى أنه يبدأ الخلط بين الصفوة والطبقة من هذه النقطة فهو يقول (ص ٨٩) .

«إذا استرجعنا الأشكال الجوهرية لانتخاب الصفوات ، التى ظهرت على مسرح التاريخ إلى الوقت الحاضر ، أمكننا أن نميز ثلاثة مبادىء : الانتخاب على أساس الدم ، والثروة ، والكفاءة . فكان المجتمع الأرستقراطى ، وخاصة بعد أن مكّن لسلطانه ، يختار صفواته طبقًا لمبدأ الدم أولاً . وقد أضاف المجتمع البورجوازى إلى ذلك المبدأ ، بالتدريج ، مبدأ الثروة ، الذى ثبت أيضًا بالنسبة للصفوة المفكرة ، من حيث كان التعليم ميسّرًا ، على اختلاف فى الدرجة ، لأبناء الأغنياء وحدهم . نعم إن مبدأ الكفاءة قد اقترن بالمبدأين الآخرين فى عصور سابقة ، ولكن الإضافة الهامة للديموقراطية الحديثة ، طالما بقيت حارمة ، هى أن مبدأ الكفاءة يقترب أكثر فأكثر من أن يصبح معيار النجاح الاجتماعى» .

إننى على استعداد أن أسلّم إجمالاً بهذا التقرير لثلاثة عصور تاريخية. ولكننى أود أن الاحظ أن ما يعنينا هنا ليس الصفوات بل الطبقات ، أو - على التحديد - التطور من مجتمع طبقى إلى مجتمع لا طبقى . ويبدو لى أننا نستطيع أن نميز صفوة حتى فى مرحلة التقسيم البالغ الصرامة إلى طبقات . أم هل يسوغ لنا أن نعتقد أن فنانى العصور الوسطى كانوا كلهم

رجالاً من طبقة النبلاء ، أو أن رجال الدين أو رجال الحكم كانوا كلهم يختارون تبعًا لأنسابهم ؟ .

لا أظن أن هذا هو ما يريدنا الدكتور مانهايم أن نعتقده ، ولكنى أظن أنه يخلط الصفوات بذلك القسم المسيطر من المجتمع ، الذى كانت تخدمه الصفوات ، وتستمد منه صبغتها ويلحق به بعض أفرادها . وقد جرت العادة بقبول التخطيط العام لتحول المجتمع فى الخمسمائة سنة الأخيرة أو نحوها ، ولا غرض لى فى مناقشته ، وإنما أود أن أقترح تخصيصًا واحداً فثمة فرق ينطبق على انجلترا خاصة فى مرحلة سيادة المجتمع البورجوارى (ولعل الأنسب أن يقال فى صدد الحديث عن هذه البلاد «مجتمع الطبقة المتوسطة العليا») . فمهما تكن هذه الطبقة قد بلغت من قوة السلطان - فإن القول الشائع الآن هو أن سلطانها آخذ فى الزوال - فما كانت لتصير كما صارت لولا وجود طبقة فوقها ، تستمد منها بعض مثلها وبعض معاييرها ، ويطمح أكثر أعضائها طموحًا إلى بلوغ حالتها . وهذا يجعل الطبقة الجديدة مختلفة فى النوع عن المجتمع الأرستقراطى الذى سبقها ، وعن المجتمع الجماهيرى الذى يُنتظر أن يخلفها .

وهنا أصل إلى قضية أخرى فى كلام الدكتور مانهايم ، يبدو لى أنها صادقة كل الصدق ، فإن أمانته الفكرية تمنعه من إخفاء ظلام موقفنا الحاضر، ولكنه - بقدر ما أستطيع أن أحكم - ينجح فى أن يوحى إلى

معظم قـرائه شعوراً من الأمل النشـيط ، إذ يعدهم بإيمانه الحـار بإمكانيات التخطيط. ولكنه يقول بوضوح تام .

«ليس لدينا أى فكرة واضحة عن كيفيـة العمل فى انتخاب الصفوة فى مجتمع جماهيرى مفتوح ، لا اعتبار فيه إلا لمبدأ الكفاءة . ومن الممكن فى مثل هذا المجـتمع أن يَحـدث تعاقب الصـفوات بسرعـة أكثر ممـا ينبغى ، فيعوزه الاستمرار الاجتماعى الذى يرجع فى جوهره إلى إتساع تأثير الفئات السائدة إتساعًا بطيئًا وتدريجيًا»[١] .

وهذا يثـير مـشكلة فى الدرجة الأولـى من الأهميـة بالنسبـة لبحـثى الحاضـر، ولا أظن أن الدكتور مـانهايم قد عالجـها بشىء من التفـصيل . وتلك هى مشكلة نقل الثقافة .

فمن الطبيعى أن نفصل نوعًا خاصًا من الظواهر حين نبحث فى تاريخ أجزاء معينة من الثقـافة ، مثل تاريخ الفن أو الأدب أو الفلسفة ؛ وإن تكن قد وجـدت حركة لوصل هذه الموضـوعات وصـلاً أوثق بتاريخ اجتـماعى عام، وقد أنتجت هذه الحركة كتبًا شائقة قيمة ، ولكنها فى الغالب لا تعدو أن تكون تأريخًا لنوع واحد من الظواهر يفـسَّر فى ضوء تاريخ نوع آخر من

(١) يشير الدكـتور مانهايم بعد ذلك إلى مـيل فى المجتمع الجماهيـرى نحو التخلى عن مبدأ الكفاءة نفـسه . و٢٠، فقرة هامة ، إلا أننى لا أرى من الضرورى الاسـتشهاد بها هنا ، لأننى أوافـقه على أن الأخطار التى أشار إليـها فى الفقـرة التى أوردتها أشد إثارة للقلق .

الظواهر ، وتغلب عـليه نظـرة إلى الثقـافـة أضـيق مـدى من النظرة التى اتخذناها هنا . فالذى يجـب علينا أن نبحثه هو الدور الذى تلعبـه الصفوة والدور الذى تلعبه الطبقة فى نقل الثقافة من جيل إلى الجيل الذى يليه .

ويجب أن نذكِّر أنفـسنا بالخطر الذى أشرنا إليه فى الفـصل السابق : خطر المطابقة بين الثقافـة وبين مجموع المناشط الثقافيـة المتميزة ؛ وإذا تجنبنا هذه المطابقة فإننا لن نطابق أيضًا بين ثقافـة الفئة عندنا وبين مجموع مناشط الصـفوات عنـد الدكتـور مـانهايم . فـقـد يدرس الأنثـروبولوجىُّ النظام الاجتمـاعى والاقتصاد والفـنون والدين عند قبيلة من القبـائل ، بل إنه قد يدرس خصائصهـا السيكولوجية ، ولكنه لن يقترب من فهم ثقـافتها بمجرد الملاحظة التفصيلية لكل هذه المظاهر ، وإدراكها مجتمعة ؛ لأن فهم الثقافة معناه فـهم الشعب ، وهذا فهم يعتـمد على الخيال . ومـثل هذا الفهم لا يمكن أن يكون كاملاً أبـدًا : لأنه إما أن يكون مجردًا - فيـفوت الجوهر - وإما أن يكون مُعـاشًا ، فيميل الدارس إلى المطابقـة الكاملة بين نفسه وبين الشعب الذى يدرسـه ، حتى ليـفقد وجـهة النظر التى جـعلت دراسة هذا الشعب مطـلوبة وممكنة . إن الفهـم يتـضمن منطقة أوسع من المنـطقة التى يمكننا أن نكون علـى وعى بها ؛ وليـس فى مقـدور المرء أن يكون خـارج الشىء وداخله فى الوقت نفـسه . ومـا نعنيـه عادة بفـهم شعب آخـر هو بالطبع مـقاربة للفهم تقف دون النـقطة التى يبدأ الدارس عندها فى فـقدان بعض جوهريات ثقـافته هو . فـالرجل الذى يمارس عادة أكل لحوم البـشر

ليفهم العالم الداخلى لقبيلة من أكلة لحوم البشر ، يكون قد اشتطّ بحيث لم يعد قادراً على أن يصبح واحداً من قومه حقًا مرة أخرى[1] .

على أننى ما أثرت هذه المسألة إلا لأؤيد قولى بأن الثقافة ليست مجموع مناشط متعددة فحسب ، بل هى طريقة فى الحياة . ومن ثم فإن الاخصائى العبقرى ، الجدير كل الجدارة بأن يكون عضواً فى إحدى صفوات الدكتور مانهايم على أساس تفوقه فى مهنته ، قد لا يكون واحداً من «الأشخاص المثقفين» الذين يمثلون ثقافة الفئة ، وقد لا يكون - كما قلت من قبل - إلا مساهمًا عظيم القدر فيها . ولكن ثقافة الفئة كما تمكن ملاحظتها فى الماضى لم تكن قط مطابقة فى مداها للطبقة ، سواء أكانت طبقة أرستقراطية أم طبقة متوسطة عليا . فإن عدداً كبيراً جداً من أعضاء هاتين الطبقتين كانوا دائمًا ظاهرى النقص فى «الثقافة» . وأحسب أن مستودع هذه الثقافة فى الماضى كان هو الصفوة (بالأفراد) ، التى كان القسم الأكبر منها مستمداً من الطبقة السائدة فى وقتها ، ليكوّن المستهلكين الأولين لأعمال الفكر والفن التى ينتجها أعضاء الأقلية ، وهؤلاء يأتون من طبقات شتى ، منها تلك الطبقة نفسها . وتكون بعض وحدات هذه الأكثرية أفراداً ، وبعضها أسراً . ولكن أفراد الطبقة المسيطرة الذين يكونون نواة الصفوة الثقافية يجب الا ينفصلوا بذلك عن الطبقة التى ينتمون إليها ، فانهم لولا عضويتهم فى تلك الطبقة لما كان لهم دورهم الذى يقومون به .

---

(١) فى رواية «قلب الظلام» لجوزيف كونراد إشارة إلى ما يشبه ذلك .

فوظيفتهم بالنسبة إلى المنتجين هى أن ينقلوا الثقافة التى ورثوها ؛ كما أن وظيفتهم بالنسبة إلى بقية طبقتهم هى أن يحفظوها من التحجر . ووظيفة الطبقة ككل هى أن تحافظ على مستويات «الآداب الاجتماعية» وتوصلها ، وهى عنصر حيوى فى ثقافة الفئة[1] . ووظيفة الأفراد الممتازين والأسر الممتازة هى أن تحافظ على ثقافة الفئة ، كما أن وظيفة المنتجين هى أن يغيروها .

فإذا كانت الصفوة مؤلفة من أفراد لا يجدون طريقهم إليها إلا من خلال تفوقهم الفردى ، فإن الاختلافات بينهم فى الأساس ستكون من العِظَم بحيث تربط بينهم مصالحهم المشتركة وحدها ، ويفصل بينهم كل شىء آخر . ومن هنا يجب أن تكون الصفوة مرتبطة بطبقة ما ، سواء أكانت عليا أم دنيا . ولكن طالما كانت هناك طبقات فالراجح أن الطبقة السائدة هى التى تجتذب هذه الصفوة إليها . أما ما يمكن أن يحدث فى مجتمع لاطبقى -. وتصور ذلك أمر عسير جداً أكثر مما يظن الناس - فإنه يدخلنا فى منطقة التخمين . على أن هناك بعض التخمينات التى تبدو لى جديرة بالمحاولة .

(١) لاجتناب سوء الفهم فى هذه النقطة ينبغى أن يلاحظ أنى لا أزعم أن «الآداب العالية» شىء يختص به أى مستوى واحد من المجتمع . ففى المجتمع السليم يجبْ أن توجد الآداب العالية فى جميع المستويات . ولكننا كما نميز بين معانى «الثقافة» فى المستويات المختلفة ، فكذلك نميز أيضًا بين معانى «الآداب العالية» التى يدخل فيها قدر من الوعى .

إن القناة الأساسية لنقل الثقافة هى الأسرة : فلا إنسان ينجو تمامًا من نوع الثقافة التى اكتسبها من بيئته الأولى ، أو يتجاوز درجتها تمامًا . ولا يجوز القول بأن هذه القناة هى قناة النقل الوحيدة التى لا يمكن أن يوجد غيرها ؛ فإن أى مجتمع على شىء من التعقيد يلحقها ويصلها بمسالك أخرى لنقل التقاليد . وحتى المجتمعات الأقرب إلى البدائية يكون هذا حالها . وفى مجتمعات أكثر تمدنا - مجتمعات المناشط المتخصصة حيث لا يتبع كل الأبناء مهنة الآباء - لا يخدم صبى الحرفة معلمه فحسب (أو على الأقل هذا هو المثل الذى يُطمَح إليه) ، ولا يتعلم منه فحسب كما يمكن أن يتعلم المرء فى مدرسة صناعية ، بل يندمج فى طريقة حياة تقترن بتلك الصناعة أو الحرفة المعينة ؛ ولعل السر المفقود فى الحرفة هو هذا : أن الذى يُنقَل فيها ليس مجرد مهارة ، بل طريقة كاملة فى الحياة . وكانت الجامعات القديمة توصِّل الثقافة - وهى متميزة عن «المعرفة بالثقافة» ؛ فكان يفيد منها شبان لا يحصلون علمًا ، ولا يكتسبون حبًا للعلم ، ولا لفن المعمار القوطى ، ولا لطقوس الجامعة ورسومها . وأحسب أن الجمعيات ذات الطراز الماسونى تنقل هى أيضًا ما يشبه ذلك : فإن شعائر الدخول هى أخذ إلى طريق حياة ، تُلُقِّىَ من الماضى ويراد استبقاؤه فى المستقبل ، مهما يكن مداه محدودًا . ولكن قناة الأسرة تظل أهم بكثير فى سائر قنوات نقل الثقافة ؛ وعندما تعجز حياة الأسرة عن القيام بدورها فيجب أن نتوقع انحدار ثقافتنا . والأسرة نظام يذكره بالخير كل إنسان تقريبًا ؛ ولكننا

نحسن صنعًا إذا تذكرنا أن هذه الكلمة قد تختلف فى سعة مدلولها . فهى فى العصر الحاضر لا تكاد تعنى أكثر من أعضائها الأحياء ، وحتى عن الأعضاء الأحياء نادرًا ما يذكر إعلانٌ أسرة كبيرة أو ثلاثة أجيال ؛ فالأسرة العادية فى الإعلانات تتكون من أبوين وطفل أو طفلين . والشىء الذى يُرفع إلى منزلة الإعجاب ليس الولاء لأسرة بل الحب الشخصى بين أعضائها . وكلما كانت الأسرة صغيرة سهلت المبالغة العاطفية فى ذلك الحب الشخصى . ولكننى حين أتحدث عن الأسرة أعنى رابطة تستوعب فترة من الزمن أطول من هذه : أعنى ولاء للموتى مهما يكن ذكرهم غامضًا ، وبرًا بمن لم يولدوا مهما يكن عصرهم بعيدًا . فهذا التوقير للماضى والمستقبل ان لم يُرَبَّ فى الأسرة فلن يكون فى المجتمع إلا كلمة تقال . وهذا الاهتمام بالماضى يختلف عن غرور النسب وفخاره ؛ وهذه المسئولية عن المستقبلَ تختلف عن مسئولية من يبنى البرامج الاجتماعية .

لذلك أميل إلى القول بأن المجتمع القوى تظهر فيه الطبقة والصفوة كلتاهما ، مع بعض التداخل ودوام التفاعل بينهما . وتميل الصفوة - إذا كانت صفوة حاكمة ، ولم يكبت الدافع الطبيعى لتوريث عقب المرء السلطة والمكانة كلتيهما كبتًا صناعيًا - إلى أن تقيم من نفسها طبقة . وهذا التحول فيما أرى هو الذى يؤدى بالدكتور مانهايم إلى ما أعتبره سهوًا منه . ولكن الصفوة التى تتحول هذا التحول تميل إلى فقدان وظيفتها بوصفها صفوة ، لأن الصفات التى وصل بها أعضاؤها الأصليون إلى مراكزهم لا تنقل كلها

إلى أعقابهم على السواء . ومن ناحية أخرى يجب أن ننظر ماذا عسى أن تكون النتائج عندما يحدث العكس ، ويكون لدينا مجتمع تتولى صفواته وظائف الطبقة[1] . والظاهر أن الدكتور مانهايم قد اعتقد أن ذلك سيحدث، وقد دل على وعيه بأخطاره ، كما يبدو من فقرة نقلتها عنه ؛ بيد أنه لم يظهر استعداداً لاقتراح ضمانات محددة ضد هذه الأخطار .

وأزعُم أن حالة مجتمع بلا طبقات ، تسوده الصفوات وحدها ، هى حالة لا نملك أدلة وثيقة عليها . وأفترض أننا يجب أن نعنى بمثل هذا المجتمع مجتمعًا يبدأ فيه كل فرد بدون مزايا ولا معوقات ، ويجد فيه كل إنسان طريقه إلى أصلح مكان يملؤه فى الحياة ، أو يُوَجَّه إلى هذا المكان ، وتشغل كل وظيفة بأصلح الناس لها ، بفضل نظام يضعه أفضل المهندسين لمثل هذا الجهاز ، ولا أظن - بالطبع - أن أشد المتفائلين يمكن أن يتوقعوا للنظام كل هذا القدر من النجاح ؛ فإذا بدا بوجه عام أنه أقرب إلى وضع الأشخاص الصالحين فى الأماكن الصالحة من أى نظام سابق ، فينبغى أن نكون كلنا راضين . وعندما أقول «تسوده الصفوات» بدلاً من «تحكمه الصفوات» فأنا أعنى أن مثل هذا المجتمع يجب ألا يقنع بأن يحكمه الأشخاص الصالحون ، بل يحرص على أن يرتفع أقدر الفنانين والمهندسين

---

(١) يريد إليوت : أن الطبقة فى الحالة الأولى تحاول أن تقوم بوظيفة الصفوة الحاكمة ، أما فى الحالة الثانية فالصفوة أو الصفوات تحاول أن تقوم بوظيفة الطبقة فى استمرار الثقافة . ولهذا فالحالتان متعاكستان . (المترجم)

إلى القمة «ويؤثروا فى الذوق ، ويقوموا بالأعمال العامة ذات الشأن ؛ وكذلك يجب أن يفعل فى سائر الفنون والعلوم ؛ ولعل من الواجب قبل ذلك كله أن يكون مجتمعًا يستطيع أقدر العقول فيه أن يعبروا عن أنفسهم بالتفكير النظرى . ويجب ألا يعمل النظام كل هذا للمجتمع فى موقف معين ، بل أن يستمر فى عمله ، جيلاً بعد جيل . فمن الحماقة أن ننكر أن صفوة ما تقوم بعمل جليل فى طور معين من نمو البلاد ، ومن أجل غرض محدود . فقد تستطيع بطرد فئة حاكمة سابقة - لعلها كانت طبقة بعكس هذه الصفوة - أن تصلح الحياة القومية أو تجدد نشاطها . لقد حدثت مثل هذه الأشياء . ولكننا نفتقر إلى أدلة عن استمرار حكومة الصفوة ، وما لدينا من أدلة على ذلك فهو غير مرض ، ولابد أن يمر وقت طويل قبل أن يمكننا استمداد أى مثل من روسيا . فروسيا بلد بكر قوىّ ، وهى أيضًا بلد كبير مترام ، وستحتاج إلى فترة طويلة من السلم والنمو الداخلى . وثمة أشياء ثلاثة يمكن أن تحدث : فقد تظهر لنا روسيا كيف يمكن أن تنتقل حكومة مستقرة وثقافة مزدهرة بوساطة الصفوات وحدها ؛ وقد ترتكس فى خمول الشرق ؛ وقد تتبع الصفوة الحاكمة سبيل غيرها من الصفوات الحاكمة وتصبح طبقة حاكمة . وكذلك لا يمكننا أن نرتكن إلى أى دليل من الولايات المتحدة الأمريكية . فالثورة الحقيقية فى تلك البلاد لم تكن هى ما يسمى بالثورة فى كتب التاريخ ، بل كانت نتيجة للحرب الأهلية ، التى قامت بعدها صفوة مِن المتمولين ، وازدادت سرعة التوسع والنمو المادى للبلاد ، وعلا تيار الهجرة المختلطة ، مصطحبًا (أو مضاعفًا) خطر التطور

إلى نظام طائفى[1] ، وهو خطر لم يُدفع بعدُ تمامًا . إن الأدلة المستمدة من أمريكا لم تنضج بعد بالنسبة لعالم الاجتماع . ودليلنا الآخر على حكومة الصفوة مستمد من فرنسا بوجه خاص . فقد كانت هناك طبقة حاكمة لم تعد حاكمة خلال فترة طويلة انفرد فيها العرش بالسلطة ، فهبطت إلى مستوى المواطنين العاديين . أما فرنسا الحديثة فلم تكن لها طبقة حاكمة : فمهما يَقَل عن حياتها السياسية فى ظل الجمهورية الثالثة ، فقد كانت على كل حال حياة غير مستقرة . وهنا يمكننا أن نلاحظ أنه حين تزاح طبقة سائدة بالقوة ، مهما تكن قد أساءت فى القيام بوظيفتها ، فإن وظيفتها لا تنتقل كاملة إلى أيدى طبقة أخرى . ولعل «هجرة الوز البرى»[2] ترمز للضرر الذى ألحقته انجلترا بأيرلندة - ضرر إذا نظرنا إليه من هذه الناحية رأيناه أفدح من مذابح كرومويل ، أو أىّ من النكبات التى يلذ للأيرلنديين تذكرها . ولعل انجلترا قد أساءت إلى ويلز واسكتلنده أيضًا باجتذاب طبقاتهما العليا برفق إلى مدارس خاصة معينة ، أكثر مما أساءت إليهما بالمظالم التى يتحدث عنها القوميون فى البلدين (وبعض هذه المظالم

---

(١) اعتقد أن الفارق الجوهرى بين نظام الطوائف ونظام الطبقات هو أن أساس الأول فارق يؤدى بالطبقة المسيطرة إلى اعتبار نفسها «جنسًا» ممتازًا .

(٢) Flight of the wild geese - وتعبير «الوز البرى» مستعمل هنا مجازًا وتعرف الحادثة فى التاريخ الأيرلندى «بهجرة النبلاء» The Flight of the Earils إشارة إلى إبحار إيرل أوف تيرون والإيرل أوف تيركونل مع أسرتهما وأتباعهما ليلة ١٤ سبتمبر ١٦٠٧ قاصدين إلى أسبانيا خوفًا من غدر الملك جيمس . (المترجم)

خياليّ، وبعضها نتيجة سوء فهم) . على أننى أود هنا أن أعلّق الحكم عن روسيا مرة ثانية . فلعل هذه البلاد كانت فى وقت ثورتها لم تتجاوز بعد مرحلة مبكّرة من تطورها ، بحيث قد يثبت أن إزاحة طبقتها العليا لم تكن غير معطلة لذلك التطور فحسب ، بل كانت مشجعة عليه . على أن هناك ما يدعو إلى الاعتقاد بأن إزالة الطبقة العليا فى مرحلة من التطور أكثر تقدمًا قد تكون نكبة على البلاد ، وهذا أمر محقق عندما تكون تلك الإزالة راجعة إلى تدخل أمة أخرى .

لقد كان معظم حديثى فى الفقرات السابقة عن «الطبقة الحاكمة» و «الصفوة الحاكمة» . ولكننى يجب أن أذكِّر القارىء مرة أخرى بأننا حين نعنى بالطبقة وإزاءها الصفوة ، فإنما نعنى بالثقافة الكلية لبلد من البلاد ، وهذه تتضمن ما هو أكثر جدا من الحكومة . فقد نسلم بشىء من الثقة لصفوة حاكمة ، كما كان الرومان الجمهوريون يسلمون السلطة إلى المستبدين ، ما دمنا ننظر إلى غرض محدد فى أزمة - والأزمة قد تستمر طويلاً . وهذا الغرض المحدد يجعل من الممكن أيضًا أن نختار الصفوة ، لأننا نعلم لماذا نختارها . ولكن بأى نظام نختار ، إن أردنا طريقة لاختيار الأشخاص الصالحين الذين تتكون منهم كل صفوة ، لمستقبل غير محدود ؟ فإذا كان «غرضنا» هو أن نضع فى القمة أصلح الناس فى كل ميدان من ميادين الحياة ، فإننا نحتاج إلى معيار نحكم به من أهم أصلح الناس ؛ وإن فرضنا معيارًا فسوف يكون له تأثير خانق للتجديد . فإن كل عمل

عبقرى سواء أكان فى الفن أم العلم أم الفلسفة يلاقى معارضة فى كثير من الأحيان .

وكل ما يعنينى الآن هو هل نستطيع بالتربية وحدها أن نضمن انتقال الثقافة فى مجتمع يُظهر بعض المربين أنهم لا يبالون بالفروق الطبقية فيه ، ويريد مربون آخرون أن يزيلوا منه الفروق الطبقية تمامًا ؟ إن هناك ، فى كل حال ، خطرًا من تفسير «التربية» تفسيرًا يسع أكثر مما ينبغى ويضيق عن كثير مما ينبغى : يضيق عن كثير مما ينبغى عندما يتضمن أن التربية مقصورة على ما يمكن تعليمه ، ويسع أكثر مما ينبغى عندما يتضمن أن كل ما يستحق المحافظة عليه يمكن نقله بالتعليم . فما يمكن أن تنقله الأسرة فى المجتمع الذى يريده بعض المُصلحين سيكون مقصورًا على الحد الأدنى ، ولا سيما إذا تولى الطفلَ نظام تربوى موحد «من المهد إلى اللحد» كما يأمل المستر هـ. دنت. وإذا لم يصنَّف الطفل على أيدى الموظفين المنوط بهم أمر فرزه على أنه شبيه بأبيه تمامًا فإنه سيربى فى بيئة مدرسية مختلفة كل الاختلاف - وأقول مختلفة ، ولا يعنى ذلك أن تكون أفضل بالضرورة، لأن كل البيئات المدرسية ستكون سواء فى الجودة - وسينشأ طبقًا لما يعتبره الرأى الرسمى فى ذلك الوقت «القواعد الديموقراطية الصحيحة» . وبناء على ذلك ستتألف الصفوات فقط من أفراد لا يربط بينهم رباط مشترك سوى اهتماماتهم المهنية ، دون تماسك اجتماعى ، ودون استمرار اجتماعى ؛ ولن يوحِّد بينهم إلا جزء من شخصياتهم ، وذلك هو

أكثر الأجزاء وعيًا ؛ وسيلتقون كما تلتقى اللجان . ولن يكون القسم الأكبر من «ثقافتهم» إلا ما يشتركون فيه مع الأفراد الآخرين الذين تتألف منهم أمتهم.

إن الدفاع عن المجتمع ذى البناء الطبقى بدعوى أنه هو المجتمع «الطبيعى» على معنى من المعانى ، لَدفاعٌ يغلب عليه الهوى إذا نحن سمحنا لأنفسنا بأن تأسرنا هاتان الكلمتان المتقابلتان : الأرستقراطية والديمقراطية . فالمشكلة كلها ويساء وضعها حين نستعمل هاتين الكلمتين على سبيل التضاد . إن ما قدمته ليس «دفاعًا عن الأرستقراطية» - أى تأكيدًا لأهمية عضو واحد فى المجتمع ؛ بل الأصح أنه دفاع عن شكل للمجتمع تكون للارستقراطية فيه وظيفة خاصة وجوهرية ، بقدر ما تكون وظيفة كل قسم آخر من المجتمع خاصة وجوهرية . فالمهم هو أن يكون للمجتمع بناء تتدرج فيه المستويات الثقافية تدرجًا متصلاً من «القمة» إلى «القاعدة» ؛ ومن المهم أن نتذكر أنه لا ينبغى اعتبار المستويات العليا على حظ من الثقافة أكبر من حظ المستويات الدنيا ، ولكن ممثلة لثقافة أكثر وعيًا وأكثر تخصصًا . وإنى لأميل إلى الاعتقاد بأنه لا بقاء لديمقراطية صحيحة إن لم تحتوِ على هذه المستويات المختلفة للثقافة . ويمكن أن ينظر لمستويات الثقافة أيضًا على أنها مستويات للسلطة ، إلى حد أن فئة صغيرة فى مستوى أعلى قد تكون لها سلطة مساوية لسلطة فئة أكبر فى مستوى أدنى ؛ فإنه مما تمكن إقامة الدليل عليه أن المساواة الكاملة معناها انعدام المسئولية

الشامل ؛ وفى مجتمع كهذا الذى أتخيله يرث كل فرد مسئولية أكبر أو أقل نحو الأمة ، طبقًا لما ورثه من مركز فى المجتمع - فتكون لكل طبقة مسئوليات مختلفة نوعًا . فالديموقراطية التى يتساوى فيها جميع الأفراد فى المسئولية عن كل الأشياء هى ديموقراطية خانقة لذوى الضمائر ، إباحية لغيرهم .

وهناك أسس أخرى يمكن الدفاع منها عن مجتمع ذى درجات ؛ وعلى العموم فإنى آمل أن توصى هذه المقالة بخطوط فى التفكير لن أستكشفها بنفسى ؛ ولكننى يجب أن أذكر القارىء دائمًا بحدود موضوعى ، وإذا اتفقنا على أن الأداة الرئيسية لنقل الثقافة هى الأسرة ، وإذا اتفقنا على أن المجتمع الذى بلغ حظًا من التمدن يجب أن تكون فيه مستويات مختلفة من الثقافة ، فبناء على ذلك يجب لضمان نقل ثقافة هذه المستويات المختلفة أن توجد فئات من الأسر تستمر كل منها على طريقة واحدة فى الحياة من جيل إلى جيل .

ومرة أخرى يجب أن أكرر أن «شروط الثقافة» التى أضعها لا يلزم بالضرورة أن تنتج المدنية الأرقى ، وإنما الذى أقرره أنها حين تتخلف لا يُنتظر أن توجد المدنية الأرقى .

الفصل الثالث

الوحدة والتنوع : الإقليم

«إن وجود شىء من التنوع بين المجتمعات البشرية أمر جوهرى لتوفير حافز ومادة لأوديسية[1] الروح البشرية . إن الأمم الأخرى ذات العادات المغايرة ليست أعداء بل هبات من الله ؛ فالناس يتطلبون فى جيرانهم قرابة تكفى للفهم ، واختلافًا يكفى لإثارة الانتباه ، وجلالاً يكفى ليبعث الإعجاب» .

أ. ن. هوايتهد : العلم والعالم الحديث

من الأفكار التى تتردد فى هذه المقالة أنه لكى تزدهر ثقافة شعب ما ينبغى ألا يكون شديد الاتحاد ولا شديد الانقسام . ففرط الوحدة قد يكون ناشئًا عن البربرية وقد يؤدى إلى الاستبداد ؛ وفرط الانقسام قد يكون ناشئًا

---

(١) ملحمة هوميروس «الأوديسية» تصور - كما هو معروف - رحلة البطل أوديسيوس عائدًا إلى وطنه بعد حرب طروادة ، وما صادفه من مخاطر ، وما عبره من عوالم غريبة . ولهذا يستعار اسمها لكل رحلة من هذا النوع . (المترجم)

عن التحلل وقد يؤدى إلى الاستبداد أيضًا . وكلا الطرفين يعوق اطراد النمو فى الثقافة . ولا يمكن تحديد الدرجة المناسبة من الوحدة ومن التنوع لكل الشعوب فى كل الأوقات ، وإنما يمكننا أن نورد بعض النواحى التى يكون تجاوز الحد أو القصور دونه خطراً فيها ، ونأتى بالأمثلة على ذلك ؛ أما ما يكون ضروريًا أو نافعًا أو ضاراً لشعب معين فى وقت معين فأمر يجب أن يُترك لحكمة الحكيم وفراسة رجل الدولة . لا يصلحُ مجتمع خال من الطبقات ، ولا مجتمع يقوم على حواجز اجتماعية صارمة لا يمكن النفاذ منها . فينبغى أن يكون فى كل طبقة زيادةٌ وحذف مستمران ، وينبغى أن تكون الطبقات كلها قادرة على الاختلاط فى حرية مع بقائها متميزة ؛ وينبغى أن يكون لها جميعًا اشتراكٌ فى الثقافة فيما بينها ، يجعل بينها شيئًا مشتركًا أرسخ مما تشارك به كل طبقة نظيرتها فى مجتمع آخر . وقد بحثنا فى الفصل السابق الأشكال الخاصة لنمو الثقافة عن طريق الطبقة، وعلينا الآن أن نبحث فى الأشكال الخاصة لنمو الثقافة عن طريق الإقليم .

ولعلنا لسنا فى حاجة بعد تجربة الحرب إلى من يذكرنا بفضائل الوحدة من الناحيتين الإدارية والعاطفية . غير أنه كثيراً ما يُتصوَّر أن وحدة زمن الحرب ينبغى الاحتفاظ بها فى زمن السلم . فقد يمكننا أن نتوقع وحدة تلقائية فى العاطفة لا زيف فيها بين شعب مشغول بالحرب ، ولاسيما إذا بدت الحرب دفاعية صرفة ، أو أمكن إظهارها بهذه الصورة ؛ كما يمكننا أن

نتوقع تكلفًا لهذه الوحدة من جانب أولئك الذين لا يريدون إلا أن يتجنبوا الملامة ؛ وأن نتوقع من الجميع خضوعًا لأوامر السلطات القائمة . ومثل هذا الانسجام وإسلاس القيادة هو ما نرجو أن نجده بين من يبقون أحياء بعد تحطم سفينة ، وهم فى قارب للنجاة يحمله الموج أنى شاء . وكثيراً ما يبدى الناس أسفهم لأن الوحدة والتضحية والإخاء التى تسيطر فى الحالة الطارئة لا تبقى بعد هذه الحالة . وقد يستنتج معظم من يشاهدون مسرحية بارى «كريتون العجيب»[1] أن التنظيم الاجتماعى فى الجزيرة كان صوابًا ، والتنظيم الاجتماعى فى حاضرة البلاد خطأ ، ولعل مسرحية باري تحتمل تفسيراً آخر ، ولكننا يجب أن نفرق على كل حال بين الوحدة الضرورية فى حالة طارئة ، وبين الوحدة المناسبة لنمو الثقافة فى أمة تنعم بالسلم . ويمكننا أن نتصور بالطبع أن فترة «السلم» قد تكون فترة إعداد للحرب ، أو استمرار للأعمال الحربية فى شكل آخر ؛ وفى هذه الحالة نتوقع إثارة مقصودة للعاطفة الوطنية ، وتوجيهًا صارمًا من الحكومة المركزية. ولنا أن نتوقع فى مثل هذه الفترة أن توجَّه «الحرب الاقتصادية» بتنظيم حكومى دقيق ، ولا تترك لحروب العصابات والغارات الفردية

(١) تقوم عقدة هذه المسرحية على أن لوردا انجليزيًا وبناته الثلاث وكبير خدمه وشخصين آخرين تتحطم بهم سفينة ويعيشون على إحدى الجزر ، فتتغير العلاقات بينهم طبقًا للظروف الجديدة ويصبح كبير الخدم لقوته الجسمية وذكائه العملى «ملك» الجماعة . (المترجم)

التى يقوم بهــا النشاط التجـارى الخاص . ولكننى معـنًى هنا بنوع الوحدة المستحبة ودرجتها فى بلد يعيش فى سلام مع البلدان الأخرى ، لأننا ان لم نستطع أن نحصل على فترات من الســلام الحقيقى فمن العبث أن نأمل فى الحصــول على ثقــافة بوجـه ما . فنوع الوحــدة الذى يعنينى لا تعبــر عنه حماسة مشتركة ولا غرض مشترك ، لأن الحماسة والغرض هما دائمًا أمران عارضان .

إن الوحدة التى تعنينى يجب أن تكون وحدة لاشعورية إلى حد كبير. ومن ثم فلعل خيــر طريقة لتناولهــا هى النظر في ضروب التنوع الناقــعة . وسأتناول هنا التنوع الإقليمى . من المهم ألا يشــعر الإنسان بأنه مواطن فى أمة معينة فحسب ، بل مواطن فى جزء معين من بلاده ، له ولاء محلى . وهذا الولاء ، كالولاء للطبقة ، ينشأ من الولاء للأسرة . حقًا أن الفرد قد يألف أشــد الألف مكانًا لم يولد فــيــه ، ومــجتــمــعًــا لا تربطه به روابط الأسلاف ، ولكن لا أحسبنا نختلف فى أن مجــتمعًا من أناس ذوى شعور محلى قوى ، قد جاءوا كلهم من أمكنــة أخرى ، هو مجتمع ينطوى على شىء من التصنع ، شىء من الوعى المبالغ فيه . وأحسبنا نميل إلى أن نقرر أننا يجب أن ننتظر جــيلاً أو جــيلين ليظهــر ولاء ورثه السكان ، ولم يكن نتيجة اختيار واع . ولعل من الخير بوجــه عام أن يظل معظم البشر يعيشون فى مكان ولادتهم . فالأسرة والطبقة والولاء المحلى تتــساند جميعًا ، وإذا انحلت عرى واحدة منها شكت الأخريان أيضًا .

إن مشكلة «الاقليمية» قلما يُنظر إليها بالمنظار الصحيح . وأنا أستعمل هذا الاصطلاح «الاقليمية» عامداً ، لما يمكن أن يثيره من إرتباطات . فلعله يعنى بالنسبة لمعظم الناس فكرة جماعة صغيرة من الساخطين المحليين يقومون بإثارة سياسية تعد مضحكة لأنها ليست ضخمة - فثمة ما يثير السخرية دائمًا فى كل حركة تسعى لقضية يُعتقد أنها فاشلة . إننا نتوقع أن نجد «إقليميين» يحاولون إحياء لغة فى طريقها إلى الاندثار ، وينبغى أن تندثر؛ أو إحياء عادات عصر ذهب وأصبحت خلواً من كل معنى ؛ أو تعطيل التقدم الحتمى المسلم به فى ابتخدام الآلات واتساع نطاق الصناعة. والحق أن حماة التقاليد المحلية كثيراً ما يكونون عاجزين عن إظهار أحسن ما فى قضيتهم ؛ وعندما يقابَلون بأشد المعارضة والسخرية من آخرين بين شعبهم نفسه - كما يحدث أحيانًا - يشعر الأجنبى بأنه لا مسوغ لأن يأخذهم مأخذ الجد . وأحيانًا يسيئون فهم قضيتهم . فهم يميلون إلى أن يصوروا العلاج فى كلمات سياسية فحسب ، وبما أنهم قد يكونون أغماراً فى السياسة ؛ وفى الوقت نفسه تحركهم دوافع أعمق من الدوافع السياسية ، فلعل برامجهم أن تكون بعيدة عن التطبيق العملى بعداً ظاهراً. وعندما يقدمون برنامجًا اقتصاديًا فهنا أيضًا يعوقهم ان لديهم دوافع أعمق من الاقتصاد ، إذا قورنوا برجال اشتهروا بأنهم عمليون . هذا إلى أن الإقليمى العادى يهتم بمصالح إقليمه فقط ، وبذلك يوحى إلى جاره على الجانب الآخر من الحدود أن ما فيه منفعة لأحدهما فلابد أن يكون ضاراً بالآخر .

فالرجل الانجليزى مثلاً لا يفكر فى انجلترا عادة على أنها «إقليم» كما يفكر القومى الاسكتلندى أو الويلزى فى اسكتلندا أو ويلز ؛ وإذ لا يصوّر له أن الأمر يتصل بمصالحه أيضًا فإنه يظل نافرًا بعواطفه من دعوة الإقليمية ؛ فربما طابق الرجل الانجليزى بين مصالحه وبين الميل إلى محو المميزات المحلية والجنسية ، وهو ميل يضر بثقافته هو قدر ما يضر بثقافات جيرانه . إذن فالقضية لا ينتظر أن تُسمع إلا إذا عُممت .

وقد يشك الإقليمى الراسخ حين يصل إلى هذه النقطة - إن قرأ هذه الصفحات - أننى أحتال حيلة يدرك مرماها . فقد يظن أن ما أسعى إليه هو محاولة حرمانه من الاستقلال السياسى والاقتصادى لإقليمه ، وتهدئته بإعطائه بديلاً عنه «استقلالاً ثقافيًا» لن يكون إلا ظلاً للحقيقة ، لأنه مفصول عن السلطة السياسية والاقتصادية . وأنا أدرك حق الإدراك أن المشكلات السياسية والاقتصادية والثقافية لا يمكن فصل بعضها عن بعض ، وأدرك حق الإدراك أن أى «إحياء للثقافة المحلية» يترك هيكل البناء السياسى والاقتصادى دون تغيير هو عمل يكاد لا يعدو التعلق بالقديم وتثبيت دعائمه بطريقة صناعية . فالشىء المطلوب ليس إحياء ثقافة اختفت ، أو إنعاش ثقافة فى سبيل الاختفاء ، فى ظروف حديثة تجعلها مستحيلة ، بل إنماء ثقافة معاصرة من الجذور القديمة . ولكن الشروط السياسية والاقتصادية للإقليمية السليمة ليست هى ما تتناوله هذه المقالة ، ولا هى أمور أجدنى أهلاً لإبداء الرأى فيها . وكذلك لا أظن أن المشكلة السياسية

أو الاقتصادية ينبغى أن تكون هى أول ما يشغل الإقليمى الحق . فالقيمة المطلقة هى أن كل منطقة ينبغى أن تكون لها ثقافتها المميزة ، التى ينبغى أيضًا أن تنسجم مع ثقافات المناطق المجاورة وتثريها . ولتحقيق هذه القيمة يلزم بحث ما عدا التمركز فى لندن أو غيرها من طرق سياسية واقتصادية . والأمر هنا هو أمر إمكان : أمر بحث عما يمكن عمله فى سبيل هذه القيمة الثقافية المطلقة دون إضرار بالجزيرة ككل ، ومن ثم بذلك البعض منها الذى يهتم به الإقليمى . ولكن هذا خارج عن نطاق موضوعى .

ولعلك لاحظت أننا معنيون - أولاً وبالذات - بمجرة الثقافات التى توجد فى الجزر البريطانية . وأوضح الاختلافات التى يجب النظر فيها هو اختلاف تلك المناطق التى لاتزال لها لغات خاصة بها ، وحتى هذا الفاصل ليس يسيراً كما يبدو . فمن الجائز أن يحتفظ شعب فقد لغته (كالأيرلنديين الذين يتكلمون الانجليزية) بقدر من بناء لغته الأصلية وطريقتها فى التعبير ونبرتها وإيقاعها (ومتن اللغة ذو أهمية ثانوية) يكفى ليجعل لكلامه وكتابته خصائص لا توجد فى مواطن أخرى للغة التى اكتسبها . ومن جهة أخرى قد تحتفظ «لهجة» ببقايا شكل من اللغة التى كانت لها يومًا مكانة مساوية لأية لغة أخرى ، قد تحتفظ بهذه البقايا على أدنى مستوى من الثقافة . ولكن الثقافة التى لا يُشك فى أنها تدور فى فلك ثقافة أخرى هى تلك التى تحتفظ بلغتها ولكنها ترتبط بثقافة أخرى إرتباطًا وثيقًا وتعتمد عليها اعتماداً شديداً بحيث يضطر جميع أهلها لا طبقات معينة منهم فحسب أن

تكون لهم لغتان . وهذه الثقافة تختلف عن ثقافة الأمة الصغيرة المستقلة فى أنه لا يلزم معـرفة لغة أخرى فى هذه الحـالة الثانية إلا لبعض الطـبقات ، والغالب فى الأمة الصغـيرة المستقلة أن من يحتاجون إلى معـرفة لغة أجنبية سيحتاجون إلى لغتين أو ثلاث ، ومن هنا يتّـزن جذب ثقافة أجنبية بجذب ثقافة واحـدة أخرى على الأقل ، والأمة ذات الثقافة الأضـعف قد تخضع لتأثير ثقافة من الثقافات الأقوى فى فـترات مختلفة ، أما الثقافة التى تدور فى فلك أخرى حقًا فهى ثقافة ذات صلة دائمة بثقافات أقوى ، راجعة إلى أسباب جغرافية وغير جغرافية .

وحين نبحث فـيما أسـميه الثـقافة التى تدور فى فلك أخـرى ، نجد سببين يمنعانهـا أن تسلم بامتصاصها التام فى الثـقافة الأقوى . المانع الأول عميق بحـيث يجب أن نعترف به بداهة : فهـو غريزة كل حى فى المحافظة على وجوده الخاص . وربما كان العصيان على الامتصاص أحدّ والتعبير عنه أعنف عند أولئك الأفـراد الذين يجتـمع لديهم هذا العـصيان مع إقـرار بالنقص أو العـجز ؛ ومن ناحـية أخـرى فـقد ينكره أولئك الأفـراد الذين أصبح الدخول فى الثقافـة الأقوى يعنى عندهم النجاح ، أى الظفر بسلطان أو مكانة أو ثروة أكـبر مما كـان يمكنهم الحصـول عليه لو بقـيت حظوظهم محدودة بدائرة موطنهم الأصلى[1] . ولكننا إذا استبعـدنا شهادة كلا هذين

---

(١) ومع ذلك فلا ينكر أن المهاجر يبدى أحيانًا عاطفة مبالغًا فيها نحو موطنه الأصلى، ويعود إليه ليقضى عطلاته ، أو ليستمتع بالراحة المنعمة فى سنوات شيخوخته .

النوعين من الأفراد أمكننا القــول بأن أى جماعة صغـيرة نشيطة ترغب فى الاحتفاظ بفرديتها .

والسبب الآخـر للمحـافظة على الثقافـة المحلية هو فى الوقت نفـسه سبب لاستمرار هذه الثقافة دائرة فى الفلك دون أن تذهب إلى حد محاولة الانفصـال التام . وهو أن الثـقافة الدائرة فى الفلك تؤثـر تأثيرًا كبـيرًا فى الثقـافة الأقوى ؛ وبـذلك تلعب دورًا أكبر ، فى العـالم بعامـة ، مما كان يمكنها أن تلعبه وهى منعزلة . فانفصال أيرلندة واسكتلندة وويلز عن انجلترا انفصالاً تامًا يعنى بالنسبة لهـا أن تنفصل عن أوروبا والعالم ، ولن يجديها شيئًـا أن تتحدث عن «محـالفات» قديمة . ولكن الجانب الآخـر من المسألة أهم عندنا ، لأنه هو الجانب الذى يُنكر أكثر ، وهو أن بقـاء الثقافة الدائرة فى الفلك ذو قيمة عظيـمة للثقافة الأقوى . فلن تكسب الثـقافة الانجليزية شيـئًا لو أصبح الويلـزيون والاسكتلنديون والأيرلنديون غيـر متمـيزين عن الانجليـز - إنما الشىء الذى يمكن أن يحـدث عند ذلك هو أن نصـبح كلنا «بريطانيين» ماسحين ، لا يتميز بعضـنا عن بعض ، فى مستوى من الثقافة أحط من مستوى أى إقليم على حدته . هذا فى حين تفيد الثقافة الانجليزية فائدة عظيمة إذ تستقبل تأثيرات مستمرة من اسكتلندة وأيرلندة وويلز .

إن التاريخ يحكم علـى الشعوب تبعًـا لما أضافتـه إلى ثقافة الشـعوب الأخرى النامية معها فى الوقت نفسه ، وتـبعًا لما أضافته إلى الثقافات التى تقوم فيما بعد . ومن هذه الوجـهة أنظر إلى مسألة المحافظة على اللغات -

فأنا غير معنى باللغات التي بلغت مدى بعيداً من البِلَى (أى أنها لم تعد صالحة لحاجات التعبير عند أكثر أعضاء المجتمع ثقافة) . وقد يجد المرء مزية ومدعاة للفخر فى كون لغته واسطة ضرورية بين أكبر عدد ممكن من الأجانب : بيد أنى غير واثق من أن سعة الانتشار هذه تخلو من أخطار بالغة على أى لغة . وثمة مزية أقل استحقاقًا للريب ، لبعض اللغات التى تتكلمها أصلاً أعداد كبيرة من الناس ، وهى أنها أصبحت بفضل جهود العلماء والفلاسفة الذين فكروا بتلك اللغات ، وبفضل التقاليد التى خلقت عن هذا الطريق ، أدوات أصلح من غيرها للتفكير العلمى والتفكير المجرد. أما قضية اللغات الأضيق نطاقًا فإنها يجب أن توضع على أسس أقل قبولاً للوهلة الأولى .

فالسؤال الذى يجب أن نسأله عن لغة كلغة ويلز هو : هل ثمة قيمة للعالم بعامة فى أن تستخدم هذه اللغة فى ويلز ؟ ولكن هذا السؤال يساوى فى الواقع أن نسأل : هل ثمة فائدة لأهل ويلز ؟ باعتبارهم ويلزيين ؟ لا بوصفهم بشراً بالطبع ، بل بوصفهم حفَظَة وقُوَامًا على ثقافة غير انجليزية. إن الإضافة المباشرة التى أضافها إلى الشعر رجال من ويلز أو من أصل ويلزى يكتبون بالانجليزية لهى إضافة ضخمة ؛ وتأثير شعرهم فى شعراء مختلفى الأعراق هو أيضًا تأثير ضخم . وكون شعر كثير مكتوبًا باللغة الويلزية فى العصور التى لم تعرف فيها اللغة الانجليزية فى ويلز حقيقة دون الحقيقة السابقة فى أهميتها المباشرة : إذ لا يبدو أن ثمة ما يمنع من دراسة

هذا الشعر على أيدى أولئك الذين يأخذون أنفسهم . بتعلم اللغة ، كما يُدرس الشعر المكتوب باللاتينية أو اليونانية . إذن فهناك - فى الظاهر - كل ما يدعو إلى أن ينظم الشعراء الويلزيون باللغة الانجليزية وحدها : فإننى لا أعلم شاعراً بلغ الطبقة الأولى فى اللغتين ؛ وقد كان التأثير الويلزى فى الشعر الانجليزى راجعًا فى المحل الأول إلى عمل شعراء ويلزيين كتبوا باللغة الانجليزية وحدها . ولكننا يجب ألا ننسى أنه ليس ثمة ضمان أقوى من اللغة لنقل ثقافة ، أى طريقة خاصة فى التفكير والشعور والسلوك . ولكى تبقى حية لتؤدى هذا الغرض يجب أن تبقى لغة كتابة - فليس من المحتم أن تكون لغة علم ، ولكنها يجب أن تظل لغة شعرية ؛ وإلا فإن انتشار التعليم سيقضى عليها . وطبيعى أن الأدب المكتوب بتلك اللغة لن يكون له تأثير مباشر فى الأدب بعامة ؛ ولكن إن بطلت ممارسته فإن أهله يميلون إلى فقدان شخصيتهم الجنسية (ونحن نتحدث عن أهل ويلز بالذات). سيصبح أهل ويلز أقل «ويلزّية» ، ولن يبقى لدى شعرائهم شىء يضيفونه إلى الأدب الانجليزى أكثر من عبقريتهم الفردية . وفى اعتقادى أن ما أجداه الكتاب الاسكتلنديون والويلزيون والأيرلنديون فى الأدب الانجليزى يزيد كثيراً على الإضافة التى كان يمكن أن يقدمها كل هؤلاء الأفذاذ لو فرض أنهم جميعًا تبنّاهم منذ طفولتهم الأولى آباء انجليز .

وليس من همى ، فى مقالة تنشد على الأقل مزية الإيجاز ، أن أدافع عن فكرة أنه من المستحسن أن يبقى الانجليزى انجليزاً . فأنا مضطر إلى أن

اعتبر هذه الفكرة مسلمة ، وإن كانت موضع نظر فيجب أن أدافع عنها فى مناسبة أخرى ، ولكننى إذا استطعت أن أنجح بعض النجاح فى الدفاع عن فكرة أنه من الخير لانجلترا أن يبقى الويلزيون ويلزيين والاسكتلنديون اسكتلنديين ، والأيرلنديون أيرلنديين ، فقد يصبح القارىء أميل إلى الموافقة على أنه ربما يكون من الخير للشعوب الأخرى أن يبقى الانجليز انجليزاً . إن من الجوانب الجوهرية فى دعواى أنه لو حلت الثقافة الانجليزية محل الثقافات الأخرى فى الجزر البريطانية بحيث لا يبقى لهذه الثقافات من أثر لاختفت الثقافة الانجليزية أيضًا . ويبدو أن كثيراً من الناس قد درجوا على اعتبار الثقافة الانجليزية شيئًا مكتفيًا بنفسه ، وطيد الأركان ، وأنها ستبقى مهما يحدث . وبينما يأبى بعض الناس أن يسلموا بأن ثمة ما يمكن أن يكون ضاراً فى أى تأثير أجنبى ، يفترض آخرون - فرحًا بما لديهم - أن الثقافة الانجليزية يمكن أن تزدهر فى عزلة تامة عن القارة : وكثير لم يخطر لهم قط أن يفكروا فى أن اختفاء الثقافات المحيطة بانجلترا (بله المميزات المحلية الأكثر تواضعًا والتى توجد فى انجلترا نفسها) يمكن أن يكون كارثة: فنحن لا نعنى عناية كافية بايكولوجيا الثقافات[1] : ومن المرجح - فى رأيى - أن التماثل الثقافى التام فى أنحاء هذه الجزر يؤدى - إن حدث - إلى انحطاط مستوى الثقافة بوجه عام .

---

(١) الايكولوجيا ، فى الاستعمال الحقيقى ، العلم الذى يدرس الإرتباط بين الكائنات العضوية وبين البيئة . وهو فرع من البيولوجيا أو علم الأحياء .

(المترجم)

وينبغى أن يكون واضحًا أننى لا أحاول حلاً للمشكلة الاقليمية ؛ ويجب على كل حال أن يختلف الحل اختلافًا لا نهائيًا طبقًا للحاجات المحلية والامكانيات المحلية . وإنما أحاول أن أفصل عناصر المشكلة بعضها عن بعض ، وأدع لغيرى إعادة الجمع بينها . ولا أحبذ ولا أعارض أى مقترحات معينة من أجل اصلاحات إقليمية معينة . ويبدو لى أن معظم المحاولات لحل المشكلة ينقصها النظر الدقيق أما فى الوحدة بين النواحى الثقافية والسياسية والاقتصادية ، أو في الاختلافات بين هذه النواحى . ومعالجة ناحية من هذه النواحى دون اعتبار للأخرين تؤدى إلى أن يخرج برنامج يبدو عليه شيء من مخالفة المعقول لأنه ناقص . ومن المحقق أن الدافع القومى فى الاقليمية لو بولغ فيه لأدى إلى مخالفة المعقول . فالارتباط الوثيق بين ساكن مقاطعة «بريطانية» وبين الفرنسيين ، أو بين الويلزيين وبين الإنجليز ، يأتى بالخير للجميع ، وارتباط بريطانية وويلز ارتباطًا يفصم علاقاتهما بفرنسا وانجلترا ، على الترتيب ، شر محض ؛ فإن الثقافة القومية لتزدهر يجب أن تكون مجرّة من ثقافات ، تفيد مكوناتها بعضها بعضًا ، وبذلك تفيد المجموع .

وعند هذه النقطة أقدم فكرة جديدة : وهى أن الاحتكاك بين أجزاء مجتمع ما ذو أهمية حيوية لذلك المجتمع . ونحن نحسب – لتعودنا أن نفكر بتشبيهات مأخوذة من الآلات – أن المجتمع يجب أن يكون حسن التشحيم بقدر الامكان ، ومزودًا «بكريّاتَ دوران» من أحسن صلب ، مثل

الآلة ؛ ونظن الاحتكاك ضياعًا للطاقة . ولن أحاول أن استبدل بهذه الصورة صورة أخرى ، ولعلنا كلما ابتعدنا عن التفكير بالقياس فى هذه النقطة كان ذلك أفضل . لقد أشرت فى الفصل السابق إلى أن كل مجتمع يستقر استقراراً دائمًا على نظام طائفى أو نظام لا طبقى فإن الثقافة تتحلل فيه : وقد لا نغالى إذا قلنا أن المجتمع اللاطبقى ينبغى أن ينبت الطبقة دائمًا ، والمجتمع الطبقى ينبغى أن يميل إلى محو الفوارق بين طبقاته . والآن أنبّه إلى أن الطبقة والاقليم كليهما إذ يقسمان سكان بلد ما إلى أنواع مختلفة من الجماعات فإنهما يؤديان إلى صراع يساعد على الخَلْق والتقدم . واود أن أذكر القارىء بما سبق أن قلته فى مقدمتى ، من أن هذين ليسا إلا اثنين بين عدد لا يمكن تحديده من الصراعات والمنافسات التى ينبغى أن تفيد المجتمع . بل إن كل زيادة فى هذا العدد خير ، حتى يكون كل واحد حليفًا لآخر منْ بعض النواحى ، وخصمًا من عدة نواح أخرى ، فلا يسيطر صراع واحد ، ولا حسد واحد ، ولا خوف واحد .

ونحن نجد أن نموّنا كأفراد يتوقف على الناس الذين نصادفهم فى مجرى حياتنا . (ويدخل فى هؤلاء الناس المؤلفون الذين نقرأ كتبهم ، وشخصيات القصص والتاريخ) . وفائدة هذا اللقاء ترجع إلى نواحى الاختلاف بقدر ما ترجع إلى نواحى التشابه ، وترجع إلى الصراع بين الأشخاص كما ترجع إلى التعاطف بينهم . سعيد ذلك الرجل الذى يلتقى بالصديق المناسب فى اللحظة المناسبة ؛ وسعيد أيضًا ذلك الرجل الذى

يلتقى بالعدو المناسب فى اللحظة المناسبة . إننى لا أوافق على إفناء العدو. فسياسة إفناء الأعداء ، أو «تصفيتهم» كما يقال بوحشية ، هى من شر ما يفزع فى تطورات الحرب والسلم الحديثين ، من وجهة نظر أولئك الذين يرغبون فى بقاء الثقافة . فالمرء محتاج إلى عدو . ولذا فإن الاحتكاك بين الجماعات ، لا بين الأفراد فحسب ، يبدو لى ، فى حدود معينة ، جد ضرورى للمدنية . وخير ضمان للسلام هو عموم الإثارة . فالبلد الذى تبلغ فيه الانقسامات مدى بعيداً هو خطر على نفسه ؛ والبلد الموحّد أكثر مما ينبغى - سواء أكانت هذه الوحدة طبيعية أم مصنوعة ، مبنية على غرض أمين أم مجتلبة بالغش والقهر - خطر على غيره . وقد رأينا فى ايطاليا وألمانيا أن وحدة ذات أهداف سياسية اقتصادية ، مفروضة فى عنف وتسرع، كانت ذات آثار وخيمة على كلتا الأمتين . فقد نمت ثقافتهما على مدى تاريخ من الاقليمية المتطرفة الكثيرة الانقسام ؛ فكانت محاولة تعليم الألمان أن يفكروا فى أنفسهم على أنهم ألمان أولاً ، ومحاولة تعليم الايطاليين أن يفكروا فى أنفسهم على أنهم ايطاليون أولاً ، بدلاً من كونهم أهل إمارة أو مدينة صغيرة معينة - كان معنى ذلك هو تشويش الثقافة التقليدية التى لا يمكن أن تنمو ثقافة مستقبلة إلا منها .

ويمكننى أن أضع فكرة أهمية الصراع داخل أمة من الأمم وضعًا أكثر إيجابية بأن ألح على أهمية أنواع الولاء المتعددة ، والمتعارضة أحيانًا . فلو نظرنا إلى هذين التقسيمين فقط - التقسيم الطبقى والتقسيم الإقليمى -

لوجدناهما حريين أن يعملا أحدهما ضد الآخر إلى حدٍّ ما . فقد ينبغى أن تكون للرجل اهتمامات معينة وانعطافات معينة يشارك فيها آخرين من نفس الثقافة ضد أبناء طبقته فى أمكنة أخرى ؛ واهتمامات وانعطافات يشارك فيها آخرين من طبقته بلا نظر إلى المكان . وكثرة الأقسام المتداخلة تساعد على السلام فيما بين الأمة ، إذ تفرق العداوات وتخلط بينها ، وهى تساعد على السلام فيما بين الأمم ، لأنها تعطى كل إنسان من العداوة فى دياره ما يكفى لتحريك كل ما لديه من عدوان . ومعظم الناس يكرهون الأجانب عادة ، وتسهل إثارتهم عليهم ؛ وليس من الممكن للأغلبية أن تعرف الكثير عن الشعوب الأجنبية . ويبدو لى أن الأمة التى لديها درجات طبقية أحرى بأن تكون أكثر تسامحًا ومسالمة من الأمة التى بخلاف ذلك ، إذا تساوتا فى النواحى الأخرى .

وإلى هنا نكون قد سرنا فى البحث من الأكبر إلى الأقل ، إذ وجدنا الثقافة القومية محصلة عدد غير محدود من الثقافات المحلية التى لو حللت هى نفسها لوجد أنها مكونة من ثقافات محلية أصغر . فالوضع المثالى هو أن تكون لكل قرية ، وبالأحرى لكل مدينة من المدن الكبرى ، شخصيتها الخاصة ، ولكننى أشرت فيما سبق إلى أن الثقافة القومية تصلُح باتصالها بالثقافات الأخرى ، تعطيها وتأخذ منها ؛ وسنسير بالبحث الآن فى الاتجاه العكسى ، أى من الأصغر إلى الأكبر . وحين نسير فى هذا الإتجاه نجد أن مضمون كلمة ثقافة يصيبه بعض التغير . فهذه الكلمة يختلف معناها بعض

الاختلاف حين تتحدث عن ثقافة قرية ، أو ثقافة اقليم صغير ، أو ثقافة جزيرة مثل بريطانيا تضم عدة ثقافات جنسية متمايزة . ويزداد تغير المعنى كثيراً حين نصل إلى الحديث عن «ثقافة أوروبية» . فيكون علينا أن نتخلى عن معظم الدلالات السياسية ، فبينما نجد عادة نوعًا من وحدة الحكومة فى مثل الوحدات الثقافية الصغرى التى ذكرتها منذ قليل ، فإن وحدة الحكومة فى الامبراطورية الرومانية المقدسة كانت - طوال الجانب الأكبر من الفترة التى يشملها هذا الاصطلاح - وحدة موقوتة ، كما كانت اسمية إلى حد كبير . وقد كتبت عن طبيعة الوحدة الثقافية لأوروبا الغربية فى الأحاديث الإذاعية الثلاثة التى ألحقتها بهذا الكتاب تحت عنوان «وحدة الثقافة الأوروبية»؛ وهى أحاديث كتبت لجمهور مختلف عن الجمهور الذى كتب له متن هذه المقالة ، ومن ثم فإن أسلوبها مختلف بعض الاختلاف عن هذا الأسلوب . ولن أحاول معاجلة الموضوع نفسه فى هذا الفصل ، ولكننى سأتقدم للبحث فى المعنى الذى يمكن أن يقال عن اصطلاح «الثقافة العالمية»، إذا كان لهذا الاصطلاح أن يتخذ معنى . والبحث فيما يمكن أن يكون «ثقافة عالمية» ينبغى أن يهم على الخصوص أولئك الذين يناصرون مشروعًا من المشروعات المتعددة للتحالف العالمى أو الحكومة العالمية . إذ من الواضح أنه ما دامت هناك ثقافات تتعادى ، إذا تجاوزت نقطة ما ، بحيث لا يمكن التوفيق بينها ، فكل محاولة للتوحيد السياسى الاقتصادى عبث لا طائل تحته . وأقول : «إذا تجاوزت نقطة ما» لأن ثمة قوتين

متوازنتين فى العلاقة بين أى ثقافتين : قوة الجذب وقوة الطرد . فبدون قوة الجذب لا يمكن لاحداهما أن تؤثر فى الأخرى ، وبدون قوة الطرد لا يمكن أن تمتد بهما الحياة كثقافتين متمايزتين . ويبدو لى أن دعاة الحكومة العالمية المتحمسين يفترضون أحيانًا - بدون وعى - أن وحدة التنظيم التى يتحدثون عنها هى قيمة مطلقة ، وأنه ان وقفت الفروق بين الثقافات عقبة فى الطريق فيجب أن تزال هذه الفروق . ثم ان كان هؤلاء المتحمسون من الصنف الإنسانى فهم يفترضون أن تتم هذه العملية بطريقة طبيعية غير مؤلمة ؛ ولعلهم ، ولو لم يشعروا ، يرون من الطبيعى أن الثقافة العالمية النهائية إنما ستكون امتدادًا للثقافة التى ينتمون إليها هم أنفسهم . أما أصدقاؤنا الروس- وهم أكثر واقعية وان لم يكونوا فى آخر المطاف أكثر عملية - فهم أشد وعيًا باستحالة التوفيق بين الثقافات ؛ ويبدو أنهم مؤمنون بأن أى ثقافة لا تتلاءم مع ثقافتهم يجب أن تجتث بالقوة .

على أن المخططين العالميين الذين يجمعون بين الجدية والإنسانية قد يكونون - إذا آمنا بنجاح طرقهم - خطرًا على الثقافة لا يقل عن أولئك الذين يمارسون طرقًا أشد عنفًا . فثمة نتيجة حتمية لما سبق أن برهنت عليه من قيمة الثقافات المحلية : وهى أن الثقافة العالمية التى تكون ثقافة موحَّدة وكفى لن تكون ثقافة على الإطلاق . إنما سنحصل على إنسانية مجردة من الإنسانية . انها إذن كابوس . ولكننا - من ناحية أخرى - لا نستطيع أن نتخلى عن فكرة الثقافة العالمية جملة . فاننا لو قنعنا «بالثقافة الأوروبية»

مثلاً أعلى فلن نستطيع مع ذلك أن نضع أى حدود واضحة . فالثقافة الأوروبية لها منطقة ولكن ليست لها حدود ؛ ولن يكون بمقدورك أن تبنى أسواراً صينية . وفكرة ثقافة أوروبية قائمة بنفسها فقط هى فكرة قاتلة كفكرة ثقافة قومية قائمة بنفسها ؛ وهى فى النهاية تعدل سخافة فكرة المحافظة على ثقافة محلية نقية فى مقطاعة واحدة أو قرية واحدة بانجلترا ولذا فنحن ملزمون بأن نستبقى المثل الأعلى للثقافة العالمية ، مع التسليم بأنها شىء لا يمكننا تخيله . وإنما يمكننا أن نتصورها على أنها الحد المنطقى للعلاقات بين الثقافات . فكما نقر بأن أجزاء بريطانيا يجب أن تكون لها ثقافة مشتركة ، بمعنى من المعانى ، مع أن هذه الثقافة المشتركة لا تظهر ظهوراً فعليًا إلا فى صور محلية شتى ، كذلك يجب أن نطمح إلى ثقافة عالمية مشتركة ، وان هى لم تقلل من خصوصية الأجزاء المكونة لها . وهنا بالطبع نواجه أخيراً مشكلة الدين ، التى لم نضطر إلى مواجهتها من قبل ونحن نبحث الاختلافات المحلية داخل المنطقة الواحدة . فالأديان المتعارضة تعنى ، آخر الأمر ، ثقافات متعارضة ؛ والأديان ، آخر الأمر أيضًا ، لا يمكن التوفيق بينها . وهناك من وجهة النظر الروسية الرسمية اعتراضان يوجهان إلى الدين : أولهما بالطبع أن الدين قد ينشىء ولاء آخر غير الولاء الذى تطالب به الدولة ؛ والثانى أن فى العالم أديانًا عدة لا يزال يتمسك بها مؤمنون كثيرون . ولعل الاعتراض الثانى أشد خطراً من الأول : فحيث يوجد دين واحد فهناك دائمًا إمكانية تغيير ذلك الدين بطريقة غير

محسوسة ، حتى يدعو إلى الخضوع لما تمليه الدولة ، بدلاً من أن يثير المقاومة ضدها .

اننا لأحرياء أن نبقى مخلصين للمثل الأعلى للثقافة العالمية التى لا يمكننا تخيلها ، إذا اعترفنا بكل الصعوبات التى توشك أن تجعل تحقيقها مستحيلاً من الناحية العملية . وهناك صعوبات أخرى لا يمكن تجاهلها . فقد نظرنا إلى الثقافات حتى الآن وكأنها قد ظهرت جميعًا إلى الوجود نتيجة عملية نمو واحدة : بين شعب واحد فى مكان واحد . ولكن هناك مشكلة المستعمرات ، ومشكلة الاستعمار . ومن المؤسف أن كلمة «مستعمرة» قد استعملت لمعنيين مختلفين كل الاختلاف . فمشكلة المستعمرات هى مشكلة العلاقة بين ثقافة وطنية أصلية وثقافة أجنبية ، عندما تُفَرض ثقافة اجنبية أعلى على ثقافة أدنى ، وكثيراً ما تُتخذ القوة وسيلة إلى ذلك . وهذه مشكلة لا يمكن حلها ، وهى تتخذ أشكالاً كثيرة: فثمة مشكلة عندما تتصل بثقافة أدنى للمرة الأولى : وليس فى العالم إلا أمكنة قليلة لايزال ذلك ممكنًا فيها . وثمة مشكلة ثانية عندما تكون الثقافة الوطنية قد بدأت تتحلل فعلاً تحت التأثير الأجنبى ، وحيث يكون السكان الأصليون قد تشربوا من الثقافة الأجنبية فعلاً أكثر مما يمكنهم طرده فى وقت من الأوقات . وثمة مشكلة ثالثة حين تكون عدة شعوب مقتلعة من مواطنها قد خُلطت خلطًا عشوائيًا كما هى الحال فى بعض جزر الهند الغربية . وهذه مشكلات مستحيلة الحل بمعنى أنه مهما نبذل فى سبيل

حلها أو تخفيفها فنحن لا نعلم ما نفعله بالضبط . ويجب أن نكون على وعى بها ، ويجب أن نفعل ما نستطيع ، بقدر ما يمكن أن يبلغه فهمنا ، ولكن هناك قوى تدخل فى تغيرات ثقافة شعب من الشعوب ، أكثر مما يمكننا تحصيله والهيمنة عليه . وكل تطوير إيجابى فائق للثقافة هو دائمًا معجزة عندما يحدث .

أما مشكلة الاستعمار فإنها تنشأ من الهجرة . وعندما كانت الشعوب تهاجر مخترقة آسيا وأوروبا فى عصور ما قبل التاريخ ، وفى العصور المتقدمة ، كانت تتحرك معا قبيلة كاملة ، أو على الأقل قسم منها يمثلها تمثيلاً كاملاً . ولذا فقد كانت التى تتحرك هى ثقافة كلية . أما فى هجرات العصور الحديثة فان المهاجرين جاءوا من بلدان وصلت بالفعل إلى درجة عالية من التمدن ، جاءوا من بلدان بلغ تنظيمها الاجتماعى بالفعل صورة معقدة ، ولم يكن المهاجرون قط ممثلين لكل ثقافة البلد الذى جاءوا منه ، أو كانوا يمثلونها بنسب مختلفة كل الاختلاف . وقد نقلوا أنفسهم من منبت إلى منبت طبقًا لحتمية اجتماعية أو دينية أو اقتصادية أو سياسية ، أو لمزيج خاص منها . ولذا فقد كان فى هذه التحركات شىء يشبه فى طبيعته الانشقاق الدينى . فقد حمل القوم معهم قسمًا فقط من الثقافة الكلية التى كانوا يساهمون فيها طالما هم باقون فى وطنهم . ولذا فلابد أن تكون الثقافة التى تنمو فى الأرض الجديدة شبيهة بالثقافة الأم ومختلفة عنها إلى درجة محيرة ؛ وربما عقّدها ما ينشأ من صلات من جنس أصلى ، وزيدت

تعقيداً بالهجرة من غير المصدر الأصلى . وبهذه الطريقة تظهر أنماط خاصة من التعاطف الثقافى والتصادم الثـقافى بين المناطق التى يسكنها المستعمرون وبين الأقطار الأوروبية التى قدم منها المهاجرون .

وأخيراً هـناك هذه الحالة الخاصة ، حـالة الهند ، حيث يكاد كل نوع من التعقد يكون مـوجوداً ليهزم صاحب التخطيط الثقـافى . فهناك تقسيم المجتمع إلى طبقات لا تقوم على أساس اجتماعى صرف ؛ بل على أساس جنسى إلى حد مـا ، فى عالم هندوسى يضم شـعوبًا لديهـا تقاليد عـريقة لمدنية سـامية ، ورجـال قبائل ذوى حـضارة بدائيـة حقًا . وهناك برهمـية وهناك اسلام . وهناك اثنتان أو أكثر من الثقافات المهمة ، تقوم على أسس دينية مـتبـاينة كل التبـاين . وإلى هذا العالم المخـتلط جاء البريـطانيون ، واثقين أن ثقافتهم هى أفضل ثقافة فى العالـم ، جاهلين بالعلاقة بين الثقافة والدين ، ظانّين فى سذاجة (على الأقل منذ القـرن التاسع عشر) أن الدين أمر ثانوى . ومن الطبـائع البشرية أننا حين لا نفهم بشـراً آخر ولا نستطيع تجاهله نعمـد إلى الضغط عليه لنحـوله إلى شىء يمكننا فهمه : وكـثير من الأزواج والزوجـات يعـمـدون إلى هذا الضـغط بـعـضـهم على بعض . والأقـرب أن يكون أثر ذلك على الشـخص المتـأثر هو كبت الشـخـصيـة وتشويهها لا ترقيتهـا ، وليس لأحد من الفضل ما يبيح له أن يحول إنسـانًا آخر إلى صورتـه . وسوف تذهب فوائد الحكم البريطانى سـريعًا ، ولكن الآثار السيئة لاقتحام ثقافة غريبة على ثقافة وطنية سوف تبقى . فمن قلب

القيم أن تعطى شعبًا آخر ثقافتك أولاً ثم دينك ثانيًا : وكل أوروبى يمثل الثقافة التى ينتمى إليها ، بخيرها أو بشرها ، أما الذين يمثلون إيمانها الدينى عن جدارة فهم قلة قليلة[1] . ويبدو أن الأمل الوحيد للاستقرار فى الهند هو خيار بين أحد أمرين : أما أن تتطور إلى تحالف غير وثيق العرى من جملة ممالك ، أو إلى تنميط[2] شامل لا يمكن الوصول إليه إلا بثمن إلغاء الفوارق الطبقية والتخلى عن الدين - وهذا معناه اختفاء الثقافة الهندية .

لقد رأيت من الضرورى أن استطرد هذا الاستطراد الموجز إلى الأنماط المتعددة للعلاقة الثقافية بين أمة واحدة وبين الأنواع المختلفة من المناطق الأجنبية ، لأن المشكلة الإقليمية داخل نطاق الأمة يجب أن تُرى فى هذا السياق الأوسع . ولا يمكن أن يوجد ، بالطبع ، حل واحد سهل . فتحسين الثقافة ونقلها - كما سبق أن قلت - لا يمكن أبدًا أن يكون هو الهدف المباشر لأىٍّ من مناشطنا العملية : وكل ما يمكننا عمله هو أن نحاول أن نبقى على ذكر من أن كل ما نفعله فسوف يؤثر فى ثقافتنا أو فى ثقافة

---

(١) من الطريف أن نتأمل - ولو لم نستطع أن نبرهن على النتائج التى نصل إليها - فيما كان يمكن أن يحدث لأوروبا الغربية لو كان الفتح الرومانى قد فرض عليها نمطًا ثقافيًا لم يمس المعتقدات والأعمال الدينية .

(٢) معنى «التنميط» ، كما يذكر القاموس ، الدلالة على الشىء ، ولكننا نستعمل هذا المصدر هنا محملاً معنى الاسم «النمط» ، ومن معانيه ، كما يذكر القاموس أيضًا ، «جماعة أمرهم واحد» . ليقابل الكلمة الانجليزية niforamity

(المترجم)

شعب آخر . وكذلك يمكننا أن نتعلم احترام كل ثقافة أخرى فى مجموعها ، مهما تبدّ لنا دون ثقافتنا ، أو مهما ننكر - بحق - بعض سماتها ، فتعمد القضاء على ثقافة أخرى فى مجموعها هو خطأ لا يمكن إصلاحه ، يكاد يعدل فى شره معاملة البشر وكأنهم حيوانات . ولكننا لا نستطيع أن نحارب اليأس الذى يغزونا حين نطيل التفكير فى عقد بعيدة عن متناولنا كل هذا البعد ، إلا إذا أولينا انتباهنا لمسألة الوحدة والتنوع داخل المنطقة المحدودة التى نعرفها أكثر من غيرها ، والتى يواتينا فيها مزيد من الفرص للعمل الصحيح .

وقد كان من الضرورى أن نذكر أنفسنا بتلك المناطق الشاسعة من المعمورة ، حيث تتخذ المشكلة شكلاً مختلفًا عما لدينا ؛ ولا سيما تلك المناطق التى تتداخل فيها ثقافتان متمايزتان أو أكثر ، بالتجاور المكانى وبأمور العيش ، تداخلاً يجعل الفصل بينهما مستحيلاً ، حتى لتبدو تلك «الاقليمية» كما تتصورها فى بريطانيا هزءًا . والراجح فى شأن هذه المناطق أن العمل السياسى سوف يستلهم نمطًا من الفلسفة السياسية مختلفًا عن ذلك الذى تعودنا أن نفكر ونعمل به فى هذا الجزء من العالم . لكن من الخير ألا نغفل عن هذه الفروق لنحسن تقدير الظروف التى يجب علينا معالجتها فى ديارنا : وهى ظروف ثقافة عامة متجانسة ، مرتبطة بتقاليد دين واحد . وحين تكون لدينا هذه الظروف يمكننا أن نؤكد فكرة ثقافة قومية تستمد حيويتها من ثقافات مناطقها المتعددة ، التى تضم وحدات ثقافية أصغر لها خصائصها المحلية .

الفصل الرابع

الوحدة والتنوع : الفرقة والنحلة

حاولت فى الفصل الأول أن أتخذ وجهة نظر تبدو منها الظواهر نفسها دينية وثقافية معًا . وفى هذا الفصل سأتناول الدلالة الثقافية للانقسامات الدينية. ومع أن النظرات التى سأعرضها تعنى بوجه خاص أولئك المسيحيين الذين تحيرهم مشكلة إعادة توحيد المسيحية - إذا كانت هذه النظرات تستحق الاهتمام - فقد قصد بها أولاً إثبات أن الانقسامات المسيحية ، ومن ثم إعادة توحيد المسيحية ، ينبغى ألا تشغل المسيحيين وحدهم ، بل كل من يدعون إلى نوع من المجتمع يتخلى تمامًا عن سنن المسيحية .

وقد بينت فى الفصل الأول أنه ليس ثمة فارق واضح يلحظ بين المناشط الدينية وغير الدينية فى أكثر المجتمعات بدائية ؛ وأننا كلما مضينا ندرس المجتمعات الأكثر تطوراً لاحظنا فارقًا أكبر بين هذه المناشط ، ينتهى أخيراً إلى التقابل والتضاد . فكلما كان الدين أرقى كان الإيمان به أصعب

بكثير ، لأنه على قدر ازدياد صفة الوعى فى الإيمان تزداد صفة الوعى فى عدم الإيمان ، فتظهر اللامبالاة والارتياب والشك ، ومحاولة التوفيق بين المعتقدات الدينية وبين ما يسهل على الناس فى كل عمر أن يؤمنوا به . وكلما كان الدين أرقى كان من الصعب كذلك جعل السلوك مطابقًا للقوانين الخلقية للدين . فالدين الأرقى يفرض صراعًا وانقسامًا وعذابًا وجهادًا داخل الفرد ؛ وأحيانًا صراعًا بين العامة والدين ؛ وفى آخر المطاف صراعًا بين الكنيسة والدولة .

ولعل القارئ يجد صعوبة فى التوفيق بين هذه القضايا وبين وجهة النظر التى عرضتها فى الفصل الأول ، والتى تعتبر أن ثمة ناحية من التطابق بين الدين والثقافة ، حتى فى أكثر المجتمعات التى نعرفها تطورًا . فأحب أن أقرر هاتين الوجهتين من النظر معًا : أننا لا نطرح مرحلة التطور السابقة ظهريًا ؛ إذ عليها نبنى . وهكذا يبقى تطابق الدين والثقافة على المستوى اللاواعى ، الذى أقمنا فوقه بناء واعيًا يتقابل فيه الدين والثقافة ويمكن أن يتضادا . وبديهى أن معنى كلمتى «الدين» و «الثقافة» يتغير بين هذين المستويين . ونحن نميل دائمًا أن نرتد إلى المستوى اللاواعى ، إذ أننا نجد الوعى حملاً ثقيلاً . ولعل الميل إلى الارتداد يفسر ما يمكن أن يكون للفلسفة «الكلية»[1] وممارستها من جاذبية شديدة للبشرية . فالكلية

(١) Totalitarian philosophy – وهى التسمية التى يطلقها المفكرون الغربيون أنصار الفردية على جميع المذاهب الجماعية ، دون تمييز بين المذاهب الفاشية والمذاهب الاشتراكية . (المترجم)

تستجيب للرغبة فى الارتداد إلى الرحم : ان التقابل بين الدين والثقافة يسبب جهدًا ، فنحن نتخلص من هذا الجهد بمحاولة الارتداد إلى تطابق الدين والثقافة ، الذى غلب على مرحلة أكثر بدائية ، كما نحاول واعين أن نصل إلى اللاوعى حين نتخذ الكحول مسكنًا . وما نحن بقادرين أن نبقى أفرادًا فى مجتمع ، بدلاً من أن نصبح أعضاء فى جمهور منظم ، إلا ببذل الجهد الذى لا ينى . ومن ثم فان أغراض هذه المقالة تحتم على ان اقرر قضيتين متناقضتين : أن الدين والثقافة وجهان لشىء واحد ، وأنهما شيئان مختلفان ومتقابلان .

اننى أحاول - ما أمكن - تأمل مشكلاتى من وجهة نظر عالم الاجتماع ، لا من وجهة نظر المدافع عن الدين المسيحى . ومعظم تعميماتى مقصود بها أن تكون صالحة للتطبيق ، إلى حد ما ، على جميع الأديان ، لا على المسيحية فحسب ؛ وحين أتناول أمور المسيحية كما أفعل فيما يلى من هذا الفصل فما ذاك إلا لأنى مهتم اهتمامًا خاصًا بالثقافة المسيحية ، وبالعالم الغربى ، وبأوروبا ، وبانجلترا . وحين أقول إننى التزم وجهة النظر الاجتماعية قدر ما أستطيع ، يجب أن أوضح انى لا اظن الفرق بين وجهة النظر الدينية ووجهة النظر الاجتماعية شيئًا يمكن تأكيده بسهولة كما قد نحسب من الفرق بين نعتين . يمكننا هنا أن نعرِّف وجهة النظر الدينية بأنها هى وجهة نظرنا حين نسأل : هل معتقدات الدين صحيحة أو خاطئة ؟ وينتج من ذلك أننا إذا كنا ملحدين يقوم تفكيرنا على

أساس افتراض أن جميع الأديان غير صحيحة فنحن نتخذ وجهة النظر الدينية . أما من وجهة النظر الاجتماعية فلا تعنينا الصحة أو الخطأ ، وإنما تعنينا الآثار النسبية لمختلف النظم الدينية على الثقافة . ولكن لو كان من الممكن تقسيم دارسى الموضوع تقسيمًا دقيقًا إلى رجال دين - وهؤلاء يشملون الملحدين - وأصحاب اجتماع ، لأصبحت المشكلة مختلفة جداً عما هى عليه . غير أنه لا يوجد دين يمكن «فهمه» فهما كاملاً من الخارج، ولو اقتصرنا على غرض صاحب علم الاجتماع من الفهم . هذا شىء . وشىء آخر ، وهو أنه لا يوجد إنسان يمكنه أن يتخلص تخلصًا تامًا من وجهة النظر الدينية ، لأن المرء - آخر الأمر - اما مؤمن أو غير مؤمن . وإذًا لا يمكن لأحد أن يكون مبرّأ من الميل تمامًا كما ينبغى للاجتماعى المثالى أن يكون . وبناء على ذلك يجب على القارئ أن يحسب حسابًا لأفكار المؤلف الدينية ، وليس هذا فحسب ، بل يجب عليه أيضًا أن يحسب حسابًا لأفكاره هو نفسه ، وهذا أمر أشد صعوبة ، فلعله لم يمتحن عقله قط امتحانًا دقيقًا . وهكذا يجب على الكاتب والقارئ كليهما أن يحذرا افتراض أنهم مبرآن من الميل تمامًا[1] .

---

(١) انظر مقالة قيمة للأستاذ ايفانز - برتشارد فى مجلة Blackfriars عدد نوفمبر ١٩٤٦ عن «الانثروبولوجيا الاجتماعية» . يقول «يبدو ان الجواب هو أن عالم الاجتماع ينبغى أيضًا أن يكون فيلسوفًا أخلاقيًا ، وان تكون له ، بوصفه كذلك ، مجموعة معتقدات وقيم محددة ، يقدر بحسبها قيمة الوقائع التى يدرسها بوصفه عالمًا اجتماعيًا» .

علينا الآن أن نبحث الوحدة والتنوع فى الدين ايمانًا وعملاً ، وان نتبين ما أصلح المواقف للمحافظة على الثقافة وترقيتها . وقد سبق أن أشرت فى الفصل الأول إلى أن أحرى «الأديان العليا» بأن تظل منشِّطة للثقافة هى تلك التى يمكن أن تقبلها شعوب ذات ثقافات مختلفة : تلك التي لها نصيب أكبر من العموم ، وان كانت الصلاحية للعموم قد لا تعد بنفسها معياراً «للدين الراقى» . مثل تلك الأديان فى مكنتها أن تقدم نموذجًا أساسيًا للايمان المشترك والسلوك المشترك ، يصلح لأن تُسطَرّ عليه أشكال محلية شتى ؛ وهى حرية أن تشجع التأثير المتبادل بين الشعوب ، بحيث يساعد أى تقدم ثقافى فى منطقة واحدة على سرعة التطور فى منطقة أخرى. وفى بعض الظروف التاريخية يمكن أن يكون الحرص العنيف على الاختصاص شرطًا ضروريًا للمحافظة على ثقافة ما ؛ وفى العهد القديم دليل على هذا[1] . وعلى الرغم من هذا الموقف التاريخى المعيَّن فينبغى أن نسلِّم بأن ممارسة دين مشترك لدى شعوب كلٌ منها له شخصيته الثقافية الخاصة ، تساعد عادة على تبادل التأثير بما يفيد كلا منها . ويمكننا أن نتصور بالطبع أن دينا ما قد يتوافق بيُسر مع ثقافات شتى ، فيُتَمثَّل بدلاً من أن يَتمثَّل هو ؛ وأن هذا الضعف قد يؤدى إلى إحداث عكس هذه النتيجة

(١) ربما كان من سوء حظ الشعوب المسيحية التى تفرق فيها اليهود بعد تشردهم . ومن سوء حظ اليهود أنفسهم ، ان الاتصال الثقافى بينهم قد ظل محصوراً فى تلك المناطق المحايدة من الثقافة ، حيث يمكن تجاهل الدين ، وربما كانت نتيجة ذلك تقوية الوهم بأنه يمكن أن توجد ثقافة بلاد دين .

إذا تفكك الدين إلى شُعَب أو فرق متعارضة ، بحيث لا تعود تؤثر بعضها في بعض . ولعل المسيحية والبوذية قد تعرضتا لهذا الخطر .

وسأحصر بحثى - من هذه الناحية - فى المسيحية وحدها ؛ ولا سيما علاقة الكاثوليكية والبروتستنتية فى أوروبا ، وتعدد المذاهب داخل البروتستانتية . ويجب أن نبدأ البحث بدون تفضيل سابق أو كراهة سابقة للوحدة أو لإعادة التوحيد أو للمحافظة على الشخصية المتماسكة المستقلة لكل من الفرق الدينية . يجب أن نلاحظ كل ضرر يبدو أنه أصاب الثقافة الأوروبية أو ثقافة أى جزء من أوروبا نتيجة للانقسام إلى فرق . ولكن يجب أن نعترف - من الناحية الأخرى - بأن كثيراً من المكاسب الكبرى للثقافة قد حُققت منذ القرن السادس عشر ، فى ظروف انعدام الوحدة ؛ بل بأن بعضها يظهر بعد تداعى الأسس الدينية للثقافة ، كما هى الحال فى فرنسا فى القرن التاسع عشر . ولا نستطيع أن نؤكد أن هذه المكاسب أو مثلها روعة كان يمكن تحقيقها لو بقيت وحدة أوروبا الدينية. فالوحدة الدينية كالانقسام الدينى يمكن أن يتفق كل منهما مع ازدهار الثقافة أو انحلالها .

وإذا استرجعنا تاريخ انجلترا فقد نشعر من هذه الناحية ببعض الرضى الذى ينبغى ألا نسمح له أن يصبح إعجابًا بالنفس . فالأمة التى لا يظهر فيها ميلٌ ما إلى البروتستانتية ، أو لا يكون هذا الميل جديراً بالاعتبار ، تستهدف دائمًا لخطر التحجر الدينى ، وخطر التبجح بالكفر . والأمة التى تجرى علاقات الكنيسة والدولة فيها على سنن السهولة المفرطة سواءٌ عليها

من وجهة نظرنا الآن أن يكون سبب ذلك هو الكهنوتيـة أو سيطرة الكنيسة على الدولة ، وأن يكون سـببـه هو الاراسـتيـة[1] أو سـيطرة الدولة على الكنيسة . والحق أنه ليـس من السهل دائمًا أن نميز بين الحالتين . والنتـيجة المنتظرة فى كلتيهما هى أن كل متذمر وكل مـغبون سوف يعزو مصائبه إلى الشر اللاصق بالكنـيسة ، أو إلى شر لاصق بالمـسيحيـة نفسهـا . وليست الطاعـة الاسمـية للكرسى البـابوى هى فى ذاتها ضـمانًا ألا يصـبح الدين والثقافة - فى أمة كاثوليكية بحتـة - متطابقين أكثر مما ينبغى . فقد تضفَى قداسة الدين على عناصر من الثقافة المحلية ، بل من البربرية المحلية ، وقد تزدهر الخـرافات تحت ستـار التقـوى ، ويرتكس الشعب فى وحـدة الدين والثقافة التى تختص بها المجتمعات البدائية . فالنتيجة المنتظرة لسيطرة نحلة واحدة سيطرة كاملة هى الجمود إذا كـان الشعب سلبيًا ، والفوضى إذا كان الشعب سريع الحركة ميالاً إلى تأكـيد ذاته . فحين يتحول عدم الرضى إلى تذمر يمكن أن يصـبح النفور من الكهنوت سنة فى مناهضة الدين ؛ فـتنمو وتزدهر ثقافة متميزة معـادية ، وتنقسم الأمة على نفسها ، وتضطر الأقسام أن تستمر فى التعايش ، فلا يكون احتفاظها بالاشتراك فى اللغة وفى سبيل الحياة مهـدئًا للعداوة بينها بل مذكيًا لنارها ، ويصـبح الانقسام الدينى رمزًا لمجموعة من الاخـتلافات المترابطة ، وان لم تكن بينها عـلاقات عقلية فى

---

(١) مبدأ هيمنة الدولة على الشئـون الكهنوتية ، نسبة إلى «اراستوس» (١٥٢٤-٨٣) ، وهو طبيب ولاهوتى سويسرى . (المترجم)

اغلب الأحيان ؛ ويتجمع حول هذه الاختلافات حشد منّ المظالم والمخاوف والمصالح الخاصة ؛ وقد لا ينتهى الصراع من أجل تراث غير منقسم إلا بالاعياء والهمود .

ولسنا هنا بصدد مراجعة تلك الفقرات الدامية من الحروب الأهلية التى تنازع فيها الكاثوليك والبروتستانت هذا التراث ، كحرب الثلاثين سنة . فالخصومات اللاهوتية الصريحة بين المسيحيين لم تعد تتجمع حولها تلك المصالح الأخرى التى نحتاج إلى الفصل فيها بقوة السلاح . ولعل الأسباب الأعمق للانقسام لا تزال دينية ، ولكنها لا تبرز إلى الوعى فى شكل مبادئ دينية بل سياسية واجتماعية واقتصادية . ولا شك أن الحركة المناهضة للكنيسة قلما تتخذ صورة عنيفة فى تلك البلاد التى تغلب عليها العقيدة البروتستانتية . ففى مثل تلك البلاد يكون الايمان والكفر كلاهما أميل إلى الاعتدال والمسالمة ؛ ومن حيث أن الثقافة أصبحت عَلْمانية فقد تضاءلت الفروق الثقافية بين المؤمن والكافر ، وانطمست الحدود بين الإيمان والكفر ، وأصبحت المسيحية أكثر مرونة ، والإلحاد أكثر سلبية ، والجميع يعيشون فى مودّة ما داموا يقبلون بعض المواضعات الأخلاقية المشتركة .

بيد أن الموقف فى انجلترا يختلف عنه فى البلدان الأخرى سواء أكانت كاثوليكية أو بروتستانتية . فقد كان الالحاد فى انجلترا كما كان فى غيرها من البلاد البروتستانتية سلبيًا فى معظمه . وليس فى وسع أى إحصائى أن

يصل إلى تقدير لعدد المسيحيين وغير المسـيحيين ، فكثير من الناس يعيشون على أعراف غير مـحددة ، مغلّفة بضباب كثـيف ؛ وأولئك الذين يعيشون وراءها فى المجـهل المظلم من الجهل وعـدم المبالاة أكـثر ممن يعـيشـون فى صحراء الالحاد ذات النور الساطع . والانجليزى الكافر ذو المنزلة الاجتماعية - مهمـا تكن هذه المنزلة متواضعة - يـجرى على سنن المسيحيـة غالبًا فى مناسبـات الولادة والموت وعند الاقدام على الزواج للـمرة الأولى . وليس للملحدى هذه البلاد حـتى الآن وحدة ثقافية ؛ فأنماط إلحادهـم تخـتلف طبقًا لثقافة الطائفة الدينية التى تربوا فيها هم أو آباؤهم أو أجدادهم . وقد كانت الفروق الثقافية الرئيسية فى انجلترا فى الماضى هى تلك التى بين الانجليكانية وأهم الفرق البـروتستانتيـة ؛ بل ان هذه الاختلافـات نفسها بعـيدة عن أن تكون محدودة ؛ أولاً لأن الكنيسة الانجليزية نفسـها قد اتسعت لاختلافات فى العقيدة والنحلة أوسع مما يحسـبه المشاهد الأجنبى ممكنا أن يحتويه نظام واحد دون أن ينفـجر ؛ وثانيًـا لكثرة الفـرق المنفصلة عنهـا ، وتنوع تلك الفرق .

وإذا سُلّمت لى دعاواى فى الفصل الأول ، فـسوف يسلّم بأن تكوين دين هو تكوين ثقافة أيضًا . وينتـج من ذلك أنه حين ينقسم الدين فرقًا ، وتنمو هذه الفرق من جيل إلى جيل ، تنتـشر بذلك ثقافات متنوعة . وبما أن العلاقة الوثـيقة بين الدين والثقافـة تجعلنا نتوقع أن مـا يحدث فى أحد الاتجاهين سـوف يحدث فى الاتجـاه الآخر ، فحـرى أن نجد الانقـسام بين

الثقافات المسيحية مثيراً لمزيد من فواصل العقيدة والنحلة . وليس من وكدى أن أتناول الانقسام الكبير بين الشرق والغرب ، الذى يتجاوب مع الحدود الجغرافية المتغيرة بين ثقافتين . فحين ننظر إلى العالم الغربى يجب أن نعترف بأن السَّنن الثقافى الرئيسى هو ذلك الذى يتجاوب مع كنيسة روما . . فلم يظهر سَنَن ثقافى آخر الا فى خلال السنين الأربعمائة الأخيرة؛ وكل إنسان يدرك معنى المركز والمحيط لابد معترف بأن السنن الغربى لم يزل لاتينيًا ، واللاتينية معناها روما . والدلائل على ذلك من الفن والفكر والأخلاق لاتحصى ، ويجب أن نحسب فيها عمل كل من ولدوا وتربوا فى مجتمع كاثوليكى ، مهما تكن عقائدهم الفردية . ومن هذه الناحية يعد انفصال شمال أوروبا ، ولا سيما انجلترا ، عن الألف مع روما تحوُّلاً عن التيار الرئيسى للثقافة . وإصدار حكم قيمىٍّ ما على هذا الانفصال ، والقول بأنه كان خيراً أو شراً ، هو ما يجب أن نحاول تجنبه فى هذا البحث ، فإن معناه تجاوز وجهة النظر الاجتماعية إلى وجهة النظر الدينية . وبما أنه يلزم لى فى هذه النقطة أن أقدم اصطلاح الثقافة النوعية للدلالة على الثقافة التى تُنسب إلى قسم منفصل من العالم المسيحى ، فيجب أن نحترس من الظن بأن الثقافة النوعية هى بالضرورة ثقافة دُنيا ؛ ونتذكر كذلك أنه إذا كان من المحتمل أن تخسر الثقافة النوعية لانفصالها عن أصل الجسم ، فإن أصل الجسم أيضاً قد يشوه بفقدان عضو من أعضائه .

ثم يجب أن نعترف بأنه حيث تصبح ثقافة نوعية - مع الزمن - مستقرة على أنها الثقافة الرئيسية لمنطقة معينة فانها تميل إلى أن تتبادل المكان، فى تلك المنطقة ، مع الثقافة الأوروبية الرئيسية . وهى تختلف من هذه الناحية عن تلك الثقافات النوعية التى تمثل فرقًا يشترك أعضاؤها فى الإقليم مع الثقافة الرئيسية . فالسنن الثقافى الرئيسى فى انجلترا لم يزل هو السنن الأنجليكانى منذ أجيال ؛ والكاثوليك فى انجلترا ، الذين يتبعون روما ، هم بالطبع فى سنن أوروبى أكثر مركزيّة من سنن الأنجليكان ، ولكنهم من ناحية أخرى أبعد عن السنن من البروتستنتيين الخارجين على الكنيسة الأنجليكانية ، وذلك لأن السنن الرئيسى فى انجلترا لم يزل أنجليكانيا . تلك الفرق الاروتستانتية هى التى تعد بالنسبة إلى الأنجليكانية مجموعة من الثقافات النوعية ، أو هى مجموعة من «الثقافات نوعية النوعية» إذا اعتبرنا الثقافة الأنجليكانية نفسها ثقافة نوعية . ولكن بما أن اصطلاح «الثقافات نوعية النوعية» فيه من التهريج أكثر مما يسمح بأن يأتلف مع صحبة طيبة ، فيجب أن نكتفى بقولنا «ثقافات نوعية ثانوية» . وأعنى بالفرق البروتستانتية تلك الجماعات التى يعتبر بعضها بعضا «الكنائس الحرة»[1] ، ثم «جمعية

---

(١) هى الكنائس التى تقوم على جعل السلطة الدينية فى أيدى ممثلى «شعب الكنيسة»، بدلاً من جعلها فى أيدى مجمع الأساقفة كما فى الحال فى الكنيسة الأنجليكانية ، وتميل هذه الكنائس إلى التنظيم المحلى ، على تفاوت فى درجة محليته . انظر الهوامش التالية عن «المحفلية» و «والمشيخية» و «المثودست» .

الأصدقاء»[1] وهى ذات تاريخ منفصل إلا أنه جليل ؛ أما الهيئات الدينية التى دون هذه فيمكن إهمالها من الناحية الثقافية . والفروق بين لوائح الجماعات الدينية الهامة مرتبطة إلى حد ما مع الظروف الخاصة التى أحاطت بنشأتها ، ومع طول مدة انفصالها. فمما يسترعى النظر أن الكنيسة المحفلية[2] ذات التاريخ الطويل ، لديها عدد من علماء اللاهوت المبرزين ، فى حين أن جماعة «المثودست»[3] ، وتاريخها أحدث، والمبررات اللاهوتية لوجودها المنفصل أقل ، تعتمد أساسًا كما يظهر على مجموعة أناشيدها ، ولا تحتاج إلى بناء لاهوتى مستقل خاص بها . ولكن سواء نظرنا إلى ثقافة نوعية سائدة فى منطقة ما ، أم إلى ثقافة ثانوية داخل إقليم ما ، أو مبعثرة

(١) هى جماعة «الكويكرز» جماعة دينية نشأت فى انجلترا فى القرن السابع عشر ، تقوم على الايمان الشخصى البسيط ، بعيدًا عن العقائد الكثيرة والعبادات الرسمية. (المترجم)

(٢) Congregationalism - مذهب مسيحى يجعل لكل محفل أو كنيسة محلية حرية الإشراف على شئونها ، ويرجع ابتداؤه إلى أواسط القرن السادس عشر أى بعد إعلان هنرى الثامن لاستقلال الكنيسة الانجليزية عن الكرسى البابوى .

(المترجم)

(٣) دعوة بروتستنتية ، نشأت على أيدى بعض رجال الدين فى أكسفورد فى أوائل القرن الثامن عشر ، ولم تستقل بتنظيمها عن الكنيسة الانجليزية إلا فى أواخره . سميت بهذا الاسم لأن أصحابها قرروا أن يقيموا عباداتهم ودراستهم الدينية على «النظام» .

(المترجم)

على عدة أقـاليم ، فقد نجـد أنفسنا مسوقين إلى نـتيجة وهى أن كل ثقـافة نوعية تتوقف على الثقـافة التى تفرعت عنها . فحياة البروتسـتانتية تتوقف على بقاء ما تعارضه ، وكما أن ثقافة الفـرق البروتستانتية المخالفة تموت من نقص الغذاء إذا لم تسـتمر الشـقافة الأنجليكانيـة ، فبقـاء الثقافـة الانجليزية يتوقف على صـلاح حال ثقافة أوروبا اللاتينيـة ، والاستمرار فى اسـتمداد الغذاء من تلك الثقافة اللاتينية .

على أن هناك فـرقًـا بين انفـصـال كنتـربرى عن رومـا ، وانفـصـال البروتستانتية الحرة عن كنتربرى ؛ وهو فرق هام بالنسبة لما أنا بصدده . فهو يناظر فـرقًا أوضحـته فى الفـصـل السابق بين الاسـتعـمار بطريق الهـجرة الجمـاعية (كـما حدث في الهـجرات القديمة التى اندفـعت غربًا مكتسـحة أوروبا) والاستعمار بواسطة انفصال عناصـر معينة عن الثقافة التى تبقى فى الوطن (كمـا فى استـعمار أقطار الـدومنيون[1] البريطانـى والأمريكتين) . فالانفصال الذى عجّل به هنرى الثامن كان سبـبه المباشر دوافع شخصية فى أوساط عليـا، أمدته نزعات قـوية ، ذات منشأ أكثـر احترامًـا ، فى انجلترا وشمال أوروبا ، فما كادت قوى البروتسـتانتية تطلق من عقالها حتى ذهبت إلى مـدى أبعد مما أراد هنرى نفـسه ، أو ممـا كان يمكن أن يقـبله . ولكن بالرغم من أن الإصـلاح الدينى فى انجلتـرا كان ، ككل ثورة أخـرى، من

(١) الأقطار التى تتمتع باستقلال ذاتى داخل الكومنولث البريطانى ، ككندا واستراليا . (المترجم)

عمل أقلية ، وبالرغم من أنه قوبل بعدة حركات محلية ذات مقاومة عنيدة، فقد انتهى بأن ضم بين دفتيه جمهور الأمة على اختلاف طبقاتهم وأقاليمهم . أما الفرق البروتستانتية فهى تمثل عناصر معينة فى الثقافة الانجليزية دون سائر العناصر ، وقد لعبت الطبقة والحرفة دوراً كبيراً فى تكوينها . وقد يتعذر على أدق الدارسين أن يحكم إلى أى حد يرجع تكوين الثقافة النوعية إلى اعتناق معتقدات خارجة على معتقدات الجمهور، وإلى أى حد يبعث تكوين الثقافة النوعية على البحث عن علل لمخالفة الجمهور . ومن حسن الحظ أن حل ذلك اللغز غير ضرورى فى بحثى هذا ، وعلى كل حال فقد كانت النتيجة تكوين طِبَاق من الفرق الدينية فى انجلترا ، ناشئة - إلى حد ما - عن الفوارق الثقافية بين الطبقات ، ومقوية - إلى حد ما - لهذه الفوارق .

وقد يستطيع دارس متعمق لعلم الأجناس ولتاريخ أقدم عهود الاستقرار فى هذه الجزيرة أن يقيم الدليل على وجود أسباب أكثر ثباتًا وأكثر أولية لنزعات الانشقاق الدينى . وقد يستطيع أن يعزو هذه النزعات إلى خلافات لا يمكن استئصالها بين ثقافات شتى القبائل والأجناس واللغات التى سيطرت أو تنازعت السيادة من حين إلى حين . ثم قد يأخذ بالرأى القائل : أن الاختلاط الثقافى لا يتحتم أن يسير فى نفس الطريق الذى يسير فيه الاختلاط البيولوجى ؛ وانه حتى لو فرضًا أن كل شخص من سلالة انجليزية نقية تمتزج فى عروقه دماء جميع الغزاة المتعاقبين بنسب متساوية

تمامًا فليس ينتج من ذلك بالضرورة أن الاتحاد الثقافى قد تم بينها. ومن ثم فقد يرى مثل هذا الدارس فى ميل عناصر شتى من السكان إلى التعبير عن إيمانها بطرق مختلفة ، وإلى تفضيل أنماط مختلفة من التنظيم المِلّى وأساليب مختلفة من العبادة ، انعكاسًا لفواصل قديمة بين أجناس سائدة وأجناس مسودة . ومثل هذه الآراء خارجة عن موضوعى ، وليس لدىّ من العلم ما يسمح لى بتأييدها أو نقضها ؛ ولكن من الخير للكاتب وللقراء معًا أن يظلوا على ذكر من أنه قد توجد مستويات أعمق من هذه التى يجرى البحث فيها . وإذا ثبت أن الفروق المستمرة إلى الوقت الحاضر تنحدر من فروق أولية فى الثقافة فان ذلك لن يكون إلا مؤكدًا لقضية وحدة الدين والثقافة ، التى شرحتها فى الفصل الأول .

ومهما يكن من ذلك الأمر فثمة ما يكفى لشغل اهتمامنا من عجائب اختلاط الدوافع والمصالح فى خلافات الأحزاب الدينية فى حقبة التاريخ الحديث . ولا يلزم أن يكون المرء كلبيًا ولا ناسكًا ليسليه أو يحزنه مشهد خداع النفس لدى المهاجمين والمدافعين عن هذا الشكل أو ذاك من أشكال الايمان المسيحى ، وكذلك ما كان يتفق منهم من نفاق كثير . ولكن الطرب والحزن كليهما لا قيمة لهما من وجهة نظرى فى هذه المقالة ، لأن هذا الاضطراب هو ما يجب أن يتوقعه المرء بالضبط ، لكونه صفة راسخة من صفات الإنسان . لا شك أن هناك مواقف فى التاريخ فيها صراع دينى يمكن أن يعزى إلى دافع دينى محض ، فالحرب التى خاضها القديس

أثناسيوس طوال حياته ضد الآريين واليوتيخيين لا تحتاج أن تبحث فى ضوء غير ضوء اللاهوت[1] ، والباحث الذى يحاول إثبات أنها تمثل صداماً ثقافياً بين الاسكندرية وأنطاكيــة ، أو يقدم ابتكاراً آخر من هذا القبــيل ، يبدو لنا - على أحـسن تقدير - أنـه يتكلم عن شىء آخر . ولـكن أنقى القضــايا اللاهوتية تكون لــها مع الزمن نتائج ثقــافية : فــإن معرفــة سطحية بسـيرة أثناسيوس كافية لأن تثبت لنا أنه كان واحداً من بناة المدنية الغربية العظام . وحين ندافع عن ديننا فلابـد لنا فى معظم الأمر من أن نكون مـدافعين عن ثقافتنا فى الوقت نفسه ، والـعكس بالعكس ؛ فإننا نكون مطيعين لغريزتنا الأساسية فى المحافظـة على وجودنا . وحين نفعل ذلك نرتكب على مدى الزمن أخطاء كثيرة ، ونرتكب جرائم كثـيرة ، يمكن أن ينحل معظمها إلى خطأ واحد ، وهو المطابقة بين ديننا وثقافتنا على مـستوى ينبغى فيه أن نميز بينهما .

ولا تتصل هذه الاعتبارات بتاريخ الصراع والانفصال الدينى فحسب ، بل ان لها مـثل ذلك المكان حين تُبحث مـشروعات إعــادة التوحـيـد . فإن أهميــة الوقوف عند بحث الخـصائص الثقــافية وتمييـز العوائــق الدينية من

(١) كان موضــوع هذا الصراع المشهور فى تاريخ المسـيحية هو طبيـعة المسيح . وذهب أريوس أسقف الاسكندرية (المتوفى سنة ٣٣٦) إلى التوحـيد البسيط المطلق ، وأن المسيح مـخلوق . ودافع أثناسيـوس (المتوفى سنة ٣٧٣) عن مـبدأ التـثليث . أما «يوتيخوس» فيبدو أن الإشارة إليه هنا خطأ تاريخى . لأنه متأخر عن أثناسيوس . فقد ولد سنة ٣٨٠ ومات سنة ٤٥٦ . (المترجم)

الثقـافية قـد أهملت حتى الآن ، بل أذهب إلى أبعـد من ذلك فأقـول إنها تجوهلت عـمداً ، وإن يكن هذا التجـاهل عن غير وعى ، فى المشـروعات التى اتخذت أو اقترحت لإعادة توحيد الهيئات المسيحية ، ومن هنا ما يبدو على هذه المشروعات من مـظهر الاحتيال ، أو الاتفـاق على عبارات يمكن للأطراف المتعاقدة أن تؤولها تأويلات مختلفة ، مما يثير فى الذهن شَبَهاً من المعاهدات المعقودة بين الحكومات .

ويحسن بنا أن نذكر القارئ الذى لا يعرف تفـاصيل «النزعة العالمية فى الكنائس المسـيحـية»[١] بالفرق بين تـبادل التناول[٢] وإعادة الـتوحـيد[٣] . فالاتفاق على تبـادل التناول بين كنيستين وطنيتين - ككنيسة انجلـترا وكنيسة السويد ، أو بين كنيـسة انجلترا وإحدى الـكنائس الشرقية ، أو بين كنيـسة انجلترا وهيـئة مثل «الكاثوليك الـقدماء» الذين يوجـدون في هولندا وأنحاء أخرى من القارة ، لا يلزم أن يتطلع إلى أكثر مما يدل عليه هذا الاصطلاح، من اعتراف كـلا الجانبين للجانب الآخـر «بصلاحية القـساوسة» واستـقامة المعتقـدات ، بحيث يكون لأفراد كلتا الكنيسـتين أن يصلوا ويتناولوا القربان فى كنائس البلد الآخر ، وللقسس أن يقيـموا الصلاة ويعظوا كذلك . وإنما يمكن أن يؤدى الاتفـاق على تبادل التناول إلى إعـادة التـوحيد فـى إحدى حالتين : اما الوحـدة السياسية بـين الأمتين ، وهذا أمر بعيد الاحـتمال ، واما التوحيد النهائى للمسيحيـين فى جميع أنحاء العالم. أما إعادة التوحيد

(١) occumenicity . (٢) intercommunion . (٣) reunion .

فتعنى فى الواقع اما إعادة توحيد هيئة ما ذات نظام أسقفى بكنيسة روما ، أو إعادة التوحيد بين هيئات منفصلة بعضها عن بعض فى منطقة واحدة . وأنشط الحركات نحو إعادة التوحيد فى الوقت الحاضر هى من النوع الثانى: أى إعادة التوحيد بين الكنيسة الأنجليكانية وبين واحدة أو أكثر من هيئات «الكنيسة الحرة» . والذى يعنينا هنا بوجه خاص هو ما يستتبعه هذا النوع الثانى من التوحيد فى مجال الثقافة ؛ إذ لا يُنتظر أن يقوم توحيد بين كنيسة انجلترا وبين المشيخيين[1] أو المثودست[2] فى أمريكا . وإنما يكون التوحيد بين المشيخيين الأمريكيين وبين الكنيسة الأسقفية فى أمريكا ، وبين المشيخيين الإنجليز وكنيسة انجلترا .

وينبغى أن يكون واضحًا من الاعتبارات التى قدمتها فى الفصل الأول أن التوحيد الكامل يستلزم الاشتراك فى الثقافة : ثقافة مشتركة قائمة بالفعل، وإمكان ازدياد نموها تبعًا للتوحيد الرسمى . وبديهى أن التوحيد المثالى لجميع المسيحيين لا يتضمن الصيرورة إلى تنميط الثقافة فى طول العالم وعرضه ، وإنما يتضمن وجود «ثقافة مسيحية» تكون كل الثقافات

---

(١) الكنيسة المشيخية presbyterian ch. وسط بين المحفلية (سبق التعريف بها) وبين التنظيم المركزى ، فهى تجعل للشيوخ الذين يمثلون الطائفة دورًا هامًا فى التوجيه الدينى عن طريق المجالس المتعاقبة ، ويرجع تاريخها إلى أواسط القرن السادس عشر كالكنيسة المحفلية . (المترجم)

(٢) سبق التعريف بهذه الفرقة . (المترجم)

المحلية صوراً مختلفة منها ، ولسوف تختلف ، ويجب أن تختلف ، اختلافًا بعيداً . ان بمقدورنا الآن أن نميز بين «ثقافة محلية» و «ثقافة أوروبية»؛ فحين نستخدم الاصطلاح الأخير نعترف بالفروق المحلية ؛ وكذلك لا ينبغى أن يُعد وجود «ثقافة محلية» عامة تجاهلاً أو إلغاء للفروق بين ثقافات القارات المتعددة . ولكن اشتراكًا قويًا فى الثقافة بين شتى الهيئات المسيحية فى المنطقة الواحدة (ويجب أن نتذكر أننا نعنى «الثقافة» متميزة عن «الدين» هنا) لا يسهِّل إعادة توحيد المسيحيين فى تلك المنطقة فحسب ، بل يعرض مثل هذا الاتحاد لأخطار معينة أيضًا .

وقد سبق أن بينت أن كل انقسام لشعب مسيحى إلى فرق يؤدى إلى نمو «ثقافات نوعية» بين ذلك الشعب ، أو يقوِّى ذلك ؛ وسألت القارئ أن ينظر إلى الأنجليكانية والكنائس الحرة ليثبت له صدق هذه النظرة . ولكننا يجب أن نضيف الآن أن الانقسام الثقافى بين الأنجليكان وأتباع الكنائس الحرة قد تضاءل بتغير الظروف الاجتماعية والاقتصادية . فان تنظيم المجتمع الريفى الذى كانت كنيسة انجلترا تستمد معظم قوتها الثقافية منه سائر إلى الانحلال ؛ فالسادة ملاك الأراضى أصبحوا أقل أمنا وسلطانا ونفوذاً ، والأسر التى ارتفعت بالتجارة وخلَفت على مِلك الأراضى فى كثير من الأماكن تتضاءل عزاً وثراء ؛ والقساوسة الأنجليكان المتخرجون فى مدارس خاصة أو فى الجامعات القديمة أو الذين تعلَّموا على نفقة أسرهم يقل عددهم ؛ والأساقفة رجال غير أثرياء ، يشق عليهم أن يفتحوا قصوراً .

وأتباع الكنيسة الأنجليكانيكة والكنائس الحرة يتعلمون فى جامعات واحدة ، وأحيانًا فى مدارس واحدة . ثم انهم جميعًا يتعرضون لبيئة ثقافية واحدة ، منفصلة عن الدين . وعندما تؤلف المصالح المشتركة والمشاغل المشتركة بين رجال ذوى عقائد دينية مختلفة ، يشعرون بعالم لا مسيحى يتزايد ضغطه عليهم ولا يشعرون بمقدار تسرب المؤثرات اللامسيحية والثقافة المحايدة إليهم هم أنفسهم ، فليس بمستغرب أن تبدو لهم بقايا الفروق بين ثقافاتهم المسيحية المختلفة ذات أهمية ثانوية .

ولا تعنينى فى هذا المقام أخطار الاتحاد على بنود خاطئة أو مراوغة ؛ ولكننى معنى أشد العناية بخطر الاتحاد يسهّله اختفاء المميزات الثقافية لشتى الهيئات المتحدة فيسرع بالانحدار العام للثقافة ويؤكده . فدقة التفكير اللاهوتى والفلسفى أو خشونته هى بالبداهة مقياس من المقاييس لحالة ثقافتنا؛ والميل فى بعض الدوائر إلى الهبوط باللاهوت إلى مبادئ يمكن أن يفهمها الطفل أو يقبلها السوكينى[1] هو بذاته دليل ضعف ثقافى . ولكن ثمة خطراً آخر - من وجهة نظرنا - فى خطط إعادة التوحيد التى تحاول أن تزيل الصعوبات من أمام كل إنسان ، وتحفظ عليه اعتزازه بنفسه . ففى عصر كعصرنا هذا ، أصبح يرى من الأدب إخفاء الفروق الاجتماعية

---

(١) نسبة إلى سوكينوس Socinus وهو لاهوتى طليانى (١٥٣٩-١٦٠٤) ، أنكر المبادئ الكاثوليكية والبروتستانتية الأساسية . كمبدأ التثليث وألوهية المسيح ، وفسر الخطيئة والخلاص ونحوهما تفسيراً عقليًا . (المترجم)

والتظاهر بأن أعلى درجة من «الثقافة» يجب أن تكون ميسَّرة لكل إنسان - في عصر يأخذ بالتسوية الثقافية سوف ينكر أن الأجزاء المسيحية التي تراد إعادة توحيدها تمثل فروقًا ثقافية ما . ومن المحقق أنه سيشتد الضغط لإيجاد توحيد على أسس من المساواة الثقافية التامة . بل قد يُعطى اعتبارًا أكثر مما ينبغي للنسب العددية للأتباع في كل هيئة من الهيئات المتحدة : فإن الثقافة الرئيسية ستظل ثقافة رئيسية ، والثقافة النوعية نوعية ، ولو اجتذبت الأخيرة أتباعًا أكثر من الأولى . والهيئة الدينية الرئيسية هي دائمًا الحارسة على القدر الأكبر من بقايا الصور العليا لنمو الثقافة ، المحفوظة من عهد ماض قبل أن يحدث الانقسام . وليس الهيئة الدينية الرئيسية هي صاحبة اللاهوت الأكثر دقة فحسب ، بل أنها هي الأقل بعدًا عن النشاط الفكري والفني الأفضل في عصرها . ومن هنا فإن من يبدل عقيدته الدينية - ولا أعني من ينتقل من شكل من أشكال المسيحية إلى شكل آخر فحسب ، بل أعني أولاً من يتحول من اللامبالاة إلى اعتناق المسيحية إيمانًا وعملاً - من يبدِّل عقيدته الدينية من ذوي الفكر والإحساس يُجتذب إلى أكثر أنماط العبادة والعقيدة قربًا من الكثلكة . وقد يتخذ المشاهد الخارجي هذا الاجتذاب - الذي يمكن أن يحدث قبل ان يبدأ من سيتحول إلى الايمان في التعرف إلى المسيحية على الاطلاق - دليلاً على ان ذلك المتحوِّل قد اصبح مسيحيًا لأسباب خاطئة ، أو انه كاذب مدَّعٍ . لقد اقتُرف كل ذنب يمكن تخيله ، وربما أخفى ادعاء الايمان الديني غرورًا وإفراطًا فكريًا أو

أسطاطيقيًا، ولكننا إذا اعتبرنا وثاقة الصلة بين الدين والثقافة ، وهى نقطة البدء فى هذا البحث ، وجدنا أن ظواهر مثل السير إلى الايمان الدينى عن طريق الاجتذاب الثقافى هى ظواهر طبيعية كما أنها مقبولة .

وبعد الاعتبارات التى ألمعت إليها فيما سبق يجب أن أحاول وصل هذا الفصل بالفصلين السابقين ، فأسأل : ما النموذج المثالى للوحدة والتعدد بين الأمم المسيحية وبين الطبّاق المتعددة فى كل أمة ؟ وينبغى أن يكون واضحًا أن وجهة النظر الاجتماعية لا يمكن أن تؤدى بنا إلى تلك النتائج التى لا يوصل إليها على ما ينبغى إلا بمقدمات لاهوتية ، وان من قرأ الفصول السابقة لحرى الا يجد حلاً فى أى خطة صارمة لا تقبل التغيير. فلا واحد من الأنماط الثلاثة الرئيسية للتنظيم الدينى يعطى ضمانًا من الانحدار الثقافى : لا الكنيسة الأممية ذات السلطة المركزية ، ولا الكنيسة القومية ، ولا الفرقة المنفصلة ، فخطر الحرية هو التميع ، وخطر النظام الصارم هو التحجر . وكذلك لا يمكننا أن نحكم من تاريخ أى مجتمع بالذات أنه لو اختلف تاريخه الدينى لكان حريًا أن ينتج ثقافة أصحً اليوم : فالنتائج الفادحة للصراع الدينى المسلح بين شعب ما كما حدث فى انجلترا فى القرن السابع عشر أو فى الولايات الألمانية فى القرن السادس عشر لا تحتاج إلى تأكيد ؛ والتحلّل الذى يحدثه الانقسام إلى فرق أمر ألمنا به فيما سبق . ومع ذلك فقد نسأل : ألم تحى حركة المثودست[1] ،

(١) سبق التعريف بهذه الحركة . (المترجم)

فى عهدها الحماسى الأكبر ، الحياة الروحية للانجليز ، وتمهد السبيل للحركة الانجيلية[1] بل لحركة أكسفورد[2] . ثم ان الخلاف الدينى قد مكّن «طبقة العمال» المسيحيين (وان يكن ما فعله «لـلطبقة العاملة» المسيحية بعامة أقل مما كان يمكنه أن يفعل) من أن يقوموا بذلك الدور الذى ينبغى أن يتمنى كل مسيحى ذى حماسة وفاعلية اجتماعية أن يقوم به ، دور توجيه كنيستهم المحلية والمنظمات الاجتماعية والخيرية المرتبطة بها . وقد كان ثمة خيار فِعْلىّ فى بعض الأحيان بين التفرق الدينى وبين عدم المبالاة الدينية ، وحين اختار قوم الطريق الأول ، حفظوا الحياة على ثقافة بعض الطبّاق الاجتماعية بذلك الاختيار . والثقافة المناسبة لكل طبق هى بمنزلة سواء فى الأهمية كما قلت فى مطلع هذه المقابلة .

ويبدو أن وجود صراع دائم بين القوى الجاذبة المركزية والقوى الطاردة المركزية أمر مستحب هنا ، كما هى الحالة فى العلاقة بين الطبقات الاجتماعية والعلاقة بين شتى الأقاليم فى بلد ما . فإنه لا يمكن بقاء توازن

---

(٢) حركة نحو توحيد المسيحية بدأت فى لندن سنة ١٨٤٦ بمؤتمر ضم ٩٠٠ من رجال الدين وعامة المسيحيين فى الطوائف المختلفة . وقد انتشرت الدعوة فى كثير من الأقطار البروتستانتية . وكان هدفها العودة إلى الإنجيل . ومكافحة عدم الاكتراث بالدين ، وتأكيد حرية الفرد فى تكوين عقيدته . على أن المؤتمر قد قرر عقائد تسعا جعلها أساسًا للايمان . (المترجم)

(٣) حركة دينية إصلاحية فى القرن التاسع عشر ، كان للقائمين بها نزعة اشتراكية . وممن تأثروا بها الكاتب الإنجليزى جون رسكن . (المترجم)

ما بدون الصراع . والنتائج التى يصح لنا أن نصل إليها من مقدماتنا ومن * جهة نظر علم الاجتماع هى - فيما يبدو لى - كما يلى : ينبغى أن يكون العالم المسيحى واحداً - وليس فى وسعنا أن ندلى برأى عن شكل التنظيم ولا مُستقَر السلطات فى تلك الوحدة - ولكن ينبغى أن يوجد فى داخل تلك الوحدة صراع دائب بين الأفكار ؛ فإن الحق لا ينبسط ويتضح إلا بالصراع ضد الأفكار الخاطئة التى تظهر دائمًا ، ومطابقة السنة لا تُطَوَّر لتفى بحاجات العصر إلا فى الصراع مع الابتداع . كما ينبغى أن يوجد فى داخل تلك الوحدة جهد دائب من جانب كل إقليم لتشكيل المسيحية تشكيلاً يلائمه ، جهد لا ينبغى أن يُكبت كل الكبت ولا أن يُطلق كل الإطلاق . فالمزاج المحلى يجب أن يعبر عن خصوصيته فى الشكل الذى يتخذه من المسيحية ، وكذلك الأمر بالنسبة للطبق الاجتماعى ، حتى تزدهر الثقافة الخاصة بكل منطقة وكل طبقة . ولكن يجب أيضًا أن تكون هناك قوة تُبقى هذه المناطق وهذه الطبقات مترابطة ، وإذا عُدمت هذه القوة المصحِّحة الموجِّهة نحو وحدة الإيمان والعمل فإن ثقافة كل جزء سوف تضارُ. وقد رأينا فيما سبق أن ثقافة الأمة تصلُح بصلاح ثقافة شتى الأجزاء المكوِّنة لها ، جغرافيا واجتماعيًا ؛ ولكنها تحتاج أيضًا إلى أن تكون هى نفسها جزءاً من ثقافة أكبر ، وذلك يتطلب المثل الأعلى النهائى - مهما يكن تحقيقه غير ممكن - مثَل «ثقافة عالمية» بمعنى مختلف عن المعنى الذى تتضمنه خطط أنصار الاتحاد العالمى ، وبدون إيمان مشترك لن تؤدى كل الجهود التى تبذل نحو التقريب بين الأمم فى الثقافة إلا إلى وهم الوحدة .

الفصل الخامس

ملاحظة عن الثقافة والسياسة

«علـى أن السياسـة لم تشـغله بحيث تـصرف ذهنه عن أمـور أكثـر خطرًا» .

صمويل جونسون عن چورج لتلتون

نلاحظ فى هذه الأيام أن «الثقافة» تجتذب اهتمام رجال السياسة ؛ ولا يعنى هذا أن الساسة هم دائمًا «رجال ثقافة» بل أن «الثقافة» تعتبر أداة للسياسة ، كما تعتبر من المنافع الاجتماعية التى تعمل الدولة على رعايتها. ولا يقتصر الأمر على أننا نسمع من جهات سياسية عليا أن «العلاقات الثقافية» بين الأمم ذات خطر عظيم ، بل اننا نجد المكاتب تنشأ والموظفين يعينون خصيصًا لتعهد هذه العلاقات ؛ التى يُفرَض أنها تقوى أواصر الصداقة بين الأمم . وينبغى ألا تذهلنا حقيقة أن الثقافة اصبحت – بوجه عام – قسما من السياسة ، عن حقيقة أن السياسة كانت فى عهود اخرى منشطًا يُمارس داخل ثقافة ما ، وبين ممثلى ثقافات شتى . ولذلك فليس

بمستنكر أن نحاول الإشارة إلى مكان السياسة داخل ثقافة موحدة ومقسّمة وفقًا لنوع الوحدة والتقسيم اللذين بحثنا أمرهما .

وأحسبنا نستطيع أن نفترض أن ممارسة السياسة والاهتمام النشيط بالشئون العامة فى مجتمع كالذى وصفناه لن يكون من شأن كل إنسان ، أو لن يكون من شأن كل إنسان بمقدار واحد ؛ وأنه ليس كل إنسان ينبغى أن يشغل نفسه بسير الأمة بوصفها كلا ، اللهم إلا فى لحظات الأزمة . ففى مجتمع إقليمى سليم لا تكون الشئون العامة شغل كل إنسان أو شغل الأغلبية العظمى إلا داخل الوحدات الاجتماعية الشديدة الصغَر ، وتكون شغل عدد أصغر فأصغر من الناس فى الوحدات الأكبر التى تشتمل على الوحدات الأصغر . وفى مجتمع طِباقى سليم تكون الشئون العامة مسئولية لا يتكافأ الناس فى حملها ؛ فمن ورثوا مزايا خاصة - أولئك الذين ينبغى أن تلتحم فيهم المصلحة الشخصية والمصلحة العائلية («ما لهم فى البلد») مع الروح العامة - يرثون مسئولية أكبر . وتكون الصفوة الحاكمة فى الأمة، بوصفها كلا ، مؤلفة من أولئك الذين ورثوا مسئوليتهم مع ترائهم ومكانتهم ، والذين يزيد فى قواهم دائمًا ، ويقودها أحيانًا ، أفراد نابغون ذوو مواهب ممتازة . ولكننا حين نتحدث عن صفوة حاكمة يجب أن نتحرز من تصور صفوة منفصلة انفصالاً واضحًا عن الصفوات الأخرى فى المجتمع .

ولو وصفنا العلاقة بين الصفوة السياسية - ونعنى بها قادة كل الجماعات السياسية العاملة المعترف بها ، فإن بقاء النظام البرلمانى يستلزم استمرار «تناول العشاء مع المعارضة»[1] - لو وصفنا العلاقة بين الصفوة السياسية وبين الصفوات الأخرى بأنها اتصال رجال العمل برجال الفكر لكان فى هذا الوصف تسامح كبير . فهى بالأحرى علاقة بين رجال من أنماط عقلية مختلفة ، ذوى مجالات فكرية وعملية مختلفة . فالتمييز القاطع بين الفكر والعمل لا يستقيم فى الحياة السياسية أكثر مما يستقيم فى الحياة الدينية ، حيث يلزم أن يكون لرجل التأمل منشطه الخاص ، وإلا يكون القس العلمانى عديم الخبرة بالتأمل . ليس ثمة مستوى من الحياة النشيطة يمكن إغفال الفكر فيه ، إلا مستوى التنفيذ الآلى للأوامر ؛ وليس ثمة نوع من التفكير يمكن أن يكون عديم التأثير فى العمل .

وقد ألمعت فى غير هذا المقام[2] إلى أن المجتمع يتعرض لخطر الانحلال حين يعوزه الاتصال بين الناس فى المجالات المختلفة من النشاط - بين العقول السياسية والعلمية والفنية والفلسفية والدينية . ولا يمكن إصلاح هذا الانفصال بالتنظيم العام وحده . فليست المسألة هى أن يُجمع ممثلو الأنماط المختلفة من المعرفة والخبرة فى لجان ، وأن يُدعى كل إنسان

(١) أخال أن عبارة كهذه قد نسبت إلى السير وليم فرنون هاركورت ، أو قيلت فى حديث عنه .

(٢) «فكرة مجتمع مسيحى» ، ص ٤٠ .

لينصح كل إنسان آخر ؛ فالصفوة ينبغى أن تكون شيئًا مختلفًا عن ندوة من كهنة ورؤوساء سياسيين ورجال أعمال أثرياء ، شيئًا أقرب من هذا بكثير إلى التكوين العضوىّ . فالرجال الذين لا يلتقون إلا لأغراض جدية محددة ، وفى مناسبات رسمية ، لا يلتقون التقاء كاملاً . قد يكون بينهم أمر مشترك هم شديدو العناية به ؛ وقد ينتهون بتكرار الاتصال بينهم إلى الاشتراك فى قدر من المفردات والتعبيرات اللغوية يبدو أنه يؤدى كل ظلال المعانى اللازمة لغرضهم المشترك ؛ ولكنهم لن يزالوا يخرجون من هذه المقابلات لينصرف كل منهم إلى عالمه الاجتماعى الخاص ، وإلى عالمه الفردانى الخاص . ومما يلاحظه الجميع أن أية مودة شخصية وثيقة تتميز بأنه يتفق فيها الصمت الراضى ، أو الوعى السعيد المتبادل عند الاشتغال بمهمة مشتركة ، أو الجد الباطن فى الاستمتاع بفكاهة تافهة ؛ وانسجام كل حلقة من الأصحاب يتوقف على عُرف اجتماعى مشترك ، وطقوس مشتركة ، وأنواع من الاسترواح مشتركة . وهذه الأواصر لا تقل أهمية فى نقل المعنى بالكلمات، عن وجود موضوع مشترك يكون لشتى الأطراف علم به . من سوء حظ الرجل أن يكون أصدقاؤه وشركاؤه فى العمل جماعتين ليس بينهما اتصال ؛ ومما يؤدى به إلى ضيق الأفق أن يكونا جماعة واحدة .

ومثل هذه الملاحظات عن الصداقة الشخصية لا جديد فيها ؛ وإنما كل ما يمكن أن يكون هناك من جدة فهو فى اللفت إليها فى هذا المقام . فهى تدل على مزية المجتمع الذى يمكن أن يلتقى فيه أهل كل منشط من المناشط

العليا دون أن يتكلموا فى العمل أو يعنى كل منهم نفسه بالكلام فى عمل الآخر . فلكى نقدر رجل العمل حق قدره يجب أن نلتقى به ، أو يجب على الأقل أن نكون قد عرفنا رجالاً كثيرين على هذه الشاكلة حتى نستطيع أن نصدق الحدس عن رجل لم نلقه . ولقاء رجل من رجال الفكر وتكوين انطباع عن شخصيته قد يكون عونًا كبيرًا فى الحكم على أفكاره . وليس هذا بمستنكر حتى فى ميدان الفن ، مع أن ثمة تحفظات هامة فى هذا الميدان، ومع أن الانطباعات عن شخصية الفنان كثيرًا ما تؤثر فى النظر إلى عمله تأثيرًا منحرفًا عن الموضوع - فكل فنان لابد أن يلاحظ أنه فى حين يزداد قليل من الناس كرها لعمله بعد أن يلقوه ، فان هناك كثيرين أيضًا يتقبلونه بقبول حسن إذا وجوده شخصًا ظريفًا . وهذه المزايا ثابتة مهما يتأذَّ منها العقل ، وبالرغم من أنه يستحيل فى المجتمعات الحديثة ذات الأعداد الضخمة أن يعرف كلٌ إنسان كلٌ إنسان آخر .

وفى أيامنا هذه نقرأ كتبًا جديدة أكثر مما ينبغى ، أو نشعر بالضيق حين نفكر أن هناك كتبًا جديدة نَحْنَ لقراءتها مهملون . اننا نقرأ كتبًا كثيرة لأننا لا نستطيع أن نعرف عددًا كافيًا من الناس ؛ فنحن لا نستطيع أن نعرف كل من تفيدنا معرفته لأن هناك كثيرًا جدًا من هؤلاء . ومن ثم نتواصل بكتابة مزيد من الكتب ، إذا كانت لدينا المهارة للتأليف بين الكلمات والحظ لجعلها تطبع . وغالبًا ما يكون الكتّاب الذين أتيح لنا حظ معرفتهم هم أصحاب الكتب التى يمكننا تجاهلها ؛ وعلى قدر معرفتنا الشخصية بهم يقل

شعورنا بالحاجة إلى قراءة ما يكتبونه ، وليست الكثرة المفرطة من الكتب الجديدة هى وحدها التى تثقل علينا ، فثمة ما يزيدنا ارتباكًا فى تلك الكثرة المفرطة من الدوريات والتقارير والمذكرات التى توزع توزيعًا خاصًا . وفى محاولتنا لأن نظل على صلة بأحسن هذه المنشورات قد نضحى بالأسباب الثلاثة الدائمة للقراءة : اكتساب الحكمة ، والاستمتاع بالفن ، ولذة التسلية . هذا إلى أن مشاغل السياسى المحترف أكثر من أن تدع له وقتًا للقراءة الجادة حتى فى السياسة نفسها . وليس لديه إلا قدر ضئيل جدًا من الوقت لتبادل الأفكار والمعلومات مع ذوى التبريز فى نواحى الحياة الأخرى. ولعلنا كنا نجد فى مجتمع أصغر (مجتمع أقل أن يصاب بحمى النشاط نتيجة لذلك) حديثًا أكثر وكتبًا أقل ؛ ولا نجد ذلك الميل من أناس نالوا بعض الشهرة إلى أن يكتبوا كتبًا خارج الموضوع الذى اشتهروا به ، كما هو الشأن فى هذه المقالة مثلاً .

ومن غير المرجح أن تصل أعمق الأعمال وأكثرها أصالة ، فى كل هذا السيل من المطبوعات ، إلى عين جمهور كبير أو تسترعى انتباهه ، بل ليس من المرجح أن نستطيع ذلك مع عدد طيب من القرآء القادرين على معرفة قيمتها . وأسرع الأفكار سيرًا هى تلك التى تتملق ميلاً أو موقفًا عاطفيًا جاريًا ؛ وثمة أفكار أخرى تشوه لتتلاءم مع ما هو مسلَّم به فعلاً . وحصيلة ذلك فى فكر الجمهور أبعد عن أن تكون تقطيرًا للأحسن والأحكم، وأقرب إلى أن تمثل الأهواء الشائعة بين أغلبية المحررين

وعارضى الكتب . وبهذه الطريقة تتكون «الأفكار الجارية» أو على الأصح «الكلمات الجارية» التى يتختم على السياسى المحترف أن يدخلها فى حسابه، ويعاملها باحترام فى خطبه ، لأن لها تأثيراً عاطفيًا على ذلك القسم من الجمهور الذى تؤثر فيه الكلمة المطبوعة . وليس من الضرورى لقبول هذه «الأفكار» معا أن تكون متسقة بعضها مع بعض ، ومهما يكن بينها من تناقض فعلى السياسى العملى أن يتناولها بتوقير كما لو كانت هى منشآت العقل الخبير أو بداهات العبقرية أو جماع حكمة العصور . والغالب ألا يكون قد شم شيئًا مما عساه كان لها من شذى وهى جديدة بل التقطها أنفه حين بدأت تنتن .

وفى مجتمع مدرَّج بحيث توجد فيه مستويات متعددة للثقافة ، ومستويات متعددة للنفوذ والسلطان ، يمكن على الأقل أن يُكبح جماح السياسى فى استعماله للغة باحترامه لحكم جمهور أقل عدداً وأشد نقداً ، وخوفه من سخرية ذات الجمهور الذى حافظ على معيار ما للأسلوب النثرى فإذا كان مع ذلك مجتمعًا غير مركزى ، مجتمعًا استمرت الثقافات المحلية فيه مزدهرة ، وتكوّن معظم مشكلاته من مشكلات محلية يستطيع أهل الإقليم أن يصلوا فيها إلى رأى من خبراتهم الخاصة وحديثهم مع جيرانهم ، فان الأقوال السياسية تصبح أميل إلى الوضوح وأقل قبولاً لاختلاف التفسير . فالخطبة المحلية فى موضوع محلى أقرب إلى الفهم من

خطبة موجـهة إلى أمة بحالها ، وانـا لنلاحظ أن أكبر حشد من المبـهمات والتعميمات الغامضة يوجد عادة فى الخطب الموجّهة إلى العالم كله .

ومن المستـحسن دائمـًا أن يكون تعليم التاريخ جزءًا مـن تربية أولئك الذين يولدون فى الدرجـات السيـاسيـة العليـا من المجتـمع ، أو تؤهلهم قدراتهم لدخولها ، وأن يكون تاريخ النظريات السيـاسية جزءًا من دراستهم التاريخية . وتمتاز دراسة التاريخ اليونانى والنظريات السياسية اليونانية تمهيدًا لدراسة غـيرهما من التاريخ والنظريات ، تمتـاز تلك الدراسة بطواعيـتها ؛ فهى تتناول منطقة صغيـرة من الأرض ، وتتناول الرجال أكثر من الكتل ، والعواطف الإنسـانية للأفراد أكثر من تلك القـوى اللاشخصية الضخمة التى هى من الوسـائل الضرورية للتـفكير فى مـجتـمعنا الحـديث ، والتى تميل دراستها إلى أن تلقى فى الظل دراسة البشـر . ثم ان قارئ الفلسفة اليونانية أبعد عن الافـراط فى التفـاؤل فى شأن تأثيـر النظريات السيـاسيـة ؛ فانه يلاحظ أن دراسة الأشكال السـياسية قد نشـأت فيما يبدو مـن عجز النظم السيـاسية ؛ وأنه لا أفلاطون ولا أرسطو كـانا شديدى الاهتمـام بالتنبؤ أو شديدى التفاؤل بالنسبة إلى المستقبل .

أما النظريات السياسـية التى نشأت فى العصور الحديثـة جدًا فانها أقل اهتمـامًا بالطبيـعة البشرية إذ تميـل إلى اعتبارها شـيئًا يمكن دائمـًا أن يعاد تشكيله ليلائم أى شكل سياسى يعدّ أفضل . ومعطيـاتها الحقيقية هى قوى لا شخصية لـعلها نشأت من صراع الإرادات البشرية واجتمـاعها ، ولكنها

انتهت بأن غلبت عليها وحلت محلها . وفيها عيوب شتى إذا جعلت جز
من التدريب الأكاديمى للشباب . فبديهى أنهـا أميل إلى تكوين عقول مهـ
للتفكيـر باصطلاحات القوى اللاشخـصية اللاإنسانيـة ، ومن ثم إلى جعـ
دارسيـها لا إنســانيين . وهى إذ لا تعنى بالإنسانيـة إلا ككتلة تميل إلى أ
تنفصل عن الأخـلاق ؛ وإذ لا تعنى إلا بتلك الفترة الحديثـة من التاريخ
التى يسهل إثبـات أن الإنسان فيـها قد حُكمت بقـوى لاشخصيـة ، تجعل
الدراسة الحقة للجنس البشرى منحـصرة فى المائتين أو المئات الثلاثة الأخيرة
من السنين فى حـياة الإنسانيـة . وهى فى كثيـر من الأحيـان تغرس إيمانًا
بمستقبل مـحدد تحديدًا لا يمكن تغييره ، وفى الوقت نفســه بمستقبل لنا كل
الحرية فى تشكيـله كما نحب . والفكر السـياسى الحديث لارتـباطه الوثيق
بالاقتصاد علم الاجتماع يـدعى لنفسه مقام ملك على العلوم : فإن العلوم
المنضبطة والتجريبية يخكم عليها بحسب منفعتها ، وتقدر قيمتها بحسب ما
تنتجه من نتائج - امـا لجعل الحياة أكثر راحة وأقل جـهدًا ، أو لجعلها أقل
استقرارًا وإنهائها بسرعة أكبر . والثـقافة نفسها تعد اما ناتجًا ثانويًا يمكن أن
يترك وشأنه أو جانبًا من الحياة ينظم وفقًا لما نحبذه من خطة . وأنا لا أفكر
فقط فى الفلســفات الأقرب إلى التصلب والكلية فـى الوقت الحاضر ، بل
إلى افتراضات تلوّن التفكير فى كل بلد ، وتميل إلى تكون حظًا مشتركًا بين
أكثر الأحزاب تعارضًا .

ومن الوثائق الهامـة فى تاريخ التوجيـه السياسى للثـقافة مقـالة ليون

تروتسكى «الأدب والثـورة» التى ظهرت ترجـمة انجليزية لهـا فـى سنة ١٩٢٥[١] يم لقد كان للاعـتقاد الذى يبدو راسخًـا في العقل المسكوفى بأن دور «روسيا الأم» هو أن تقدم طريقة كـاملة فى الحياة إلى سائر العالم ، لا مجرد افكار وأشكال سياسية ، كان لهـذا الاعتقاد أثر كبير فى جعلنا على وعى ثقافى أكثر اصطباغًا بالصبغة السياسية ، ولكن ثمة أسباب أخرى لهذا الوعى غير الثورة الروسية . فـقد لعبت أبحاث الأنثروبولوجيين ونظرياتهم دورها ، وأدت بنا إلى دراسة علاقات الدول الاستعمارية والشعوب الواقعة تحت سلطانها باهتمـام جديد . والحكومات أكثر وعـيًا بضرورة النظر بعين الاعتبـار إلى الاختلافات الثقافـية ؛ وتزداد أهمية هذه الاختـلافات بمقدار هيمنة السـلطة المركـزية الامبراطورية على الإدارة الاسـتعمارية . فـالشعب المنعزل لا يعى أن له «ثقافـة» على الاطلاق . والفروق بين الأمم الأوروبية المختلفة فى الماضى لم تكن واسـعة بحيث تجعل شعوبها تنـظر إلى ثقافاتها

---

(١) الناشر International Publishers. New York كتاب يستـحق أن يعاد نشره . ولا يبدو منه ان تروتسكى كان شديد الحســاسية للأدب ، ولكنه كان ، من وجهة نظره ، نافذ الفهم فـيه . والكتاب ، ككل كتبه مـثقل بمناقشات حول شـخصيات روسية ثانوية يجهـلها الأجنبى ولا تثير اهتمامه ، ولكن هذا الافـراط فى التفصيل وإن جعل للكتاب صبـغة محلية فإنه يزيده إيحاء بالأصالة لـكونه مكتوبًا كى يعبر الكاتبُ عن فكرة لا من أجل قراء أجانب .

على أنهـا مخـتلفـة إلى درجة التنـاحر والتنافـر ؛ وقـد كان حكام ألمانيـا السـابقون هم أول من استـغلوا الوعى الثقافى كوسيلة لتوحـيد أمة ضد أمم أخـرى . وأصبـحنا اليـوم على حـال من الوعى الثـقـافى تغـذى النازية والشيوعـية والقوميـة فى وقت واحد ، وتؤكد الانفصـال دون أن تساعدنا للتغلب عليـه. ولعل المقام يسمح هنا ببـضع ملاحظات عن الآثار الثقافـية للامبراطورية (بأوسع معانيها) .

لقد كان الحكام البريطانيـون الأول للهند قانعين بأن يحكموا . وتطبّع بعضهم ، لطول الإقـامة واتصال البعد عن بريطانيا ، بعـقلية الشعب الذى حكموه. ثم خلّف من بعدهم نوع من الحكام كانوا صراحـة خدام اتيهول، واطّردت هذه الحال ، وكانوا لا يخدمون إلا مـدة محدودة (يعودون بعدها إلـى موطـــنهم إما للتقاعد أو لعمل آخر) ، وهؤلاء قصدوا بالأحرى إلى أن يجلبوا إلى الهند منافع المدنيـة الغربية . ولم يكن فى نيتـهم أن يقتلعوا «ثقافـة» كاملة أو يفـرضوا ثقـافة أخرى ؛ ولكن تفـوق التنظيم السـياسـى والاجتماعى الغربى ، والتربية الانجليزية ، والعدالة الانجليزية ، و «التنوير» الغربى والعلم الغربى ، كان يبدو لهم بديهـيًا بحيث تكفى الرغبة فى عمل الخير دافعًا لإدخـال هذه الأشياء . ولم يكن البريطانى - وهو الذى لا يعى أهميـة الدين فى تكوين ثقافـته - ليعـرف أهميتـه فى المحافظة على ثقـافة أخرى . ودوافع الخيـلاء والكرم تختلط اختلاطًا لا يمكن تمـييزه فى فرض

تفاريق ثقافة أجنبية - وهو فرض لا تلعب القوة فيه إلا دوراً صغيراً ، وأخطر منها بكثير أمر استثارة الطموح والإغراء الذى يتعرض له الوطنيون للإعجاب بأخطاء المدنية الغربية لأسباب خاطئة - فهناك فى وقت واحد تأكيد للتفوق ورغبة لنقل طريقة الحياة التى يقوم عليها هذا التفوق المزعوم . وهكذا يكتسب الوطنى ميلاً إلى الأساليب الغربية ، وإعجاباً تمازجه الغيرة بالقوة المادية ، وسخطًا على معلميه . وقد كان النجاح الجزئى «للتغريب» - وبعض أفراد المجتمعات الشرقية سريعون إلى الأخذ بمزاياه الظاهرية - أقرب إلى جعل الرجل الشرقى أقل رضى عن مدنيته ، وأشد حنقًا على هذا الذى سبب عدم رضاه ؛ لقد جعله أكثر وعيًا بالفروق، فى نفس الوقت الذى محا فيه بعض هذه الفروق ، وفكّك الثقافة الوطنية على مستواها الأعلى دون أن ينفذ إلى الكتل ؛ وخلف لنا الفكرة المحزنة فى أن سبب هذا التحلل ليس الفساد أو الوحشية أو سوء الإدارة ، فان هذه العلل لم تلعب إلا دوراً صغيراً ، وليست هناك أمة لديها ما يخجل فى هذه الأمور أقل مما لدى بريطانيا ، فقد كانت الوحشية وسوء الإدارة سائدين فى الهند قبل مجىء البريطانيين ، بحيث لم يكن ارتكابهما ليؤثر فى نسيج الحياة الهندية . وإنما يكمن السبب فى حقيقة أنه لا يمكن أن يكون هناك وسط ثابت بين طرفى الحكم الخارجى الذى يكتفى بالمحافظة على النظام تاركًا البناء الاجتماعى دون تغيير ، وبين

التحـويل الثقافى الكامـل ، والفشل فى الوصول إلى النتـيجة الأخـيرة هو فشل دينى[1] .

والإشارة إلى الضـرر الذى أصاب الثقـافات الوطنيـة فى أثناء التوسع الاستـعمارى ليس إدانة للاستـعمار نفـسه بحال ، كمـا يحب دعاة تفكك الاستـعمار أن يستنتـجوا . بل ان أعداء الاسـتعمار هؤلاء أنفـسـهم هم فى معظم الأحـيان أكـثر المؤمنين بتـفوق المدنية الغـربية اطمـئنانًا فى إيمانهم ، بوصـفهم أحـراراً ، وهـم يجمـعون فى وقت واحـد بين العمى عن فـوائد الحكم الاستعـمارى وعن ضرر تحطيم الثقـافة الوطنية . وحرئ بنا حسـبما يرى هؤلاء المتحـمسون أن نقـحم أنفسنا على مدنيـة أخرى ونجهّـز أفرادها بمبتكراتنا الميكانيـكية ونظمنا فى الحكم والتعليم والقـانون والطب والمالية ،

(١) تجد عرضًا شائقًا لتأثير الاتصال الثـقافى فى الشرق فى كتاب «البريطانيين فى آسيا» بقلم جى ونت . وليـست الماعـات المستـر ونت العـارضـة عن تأثيـر الهند فى البريطانـيين بأقل إيحاء من سرده لتـأثير البـريطانيين فى الهند . يقول مـثلاً : «لا يعرف على وجه التحقيـق كيف بدا التعصب اللونى عند الانجليز - هل ورثوه عن البرتغـاليين فى الهند ، أم كان عدوى من نظام الطوائف الهندى ، أم بدأ - كـما أشار بعـضهم - بوصُول زوجـات الموظفين المدنيين اللواتى عشن فى عـزلة ، لقد كان البريطانيون فى الهند هم الطبقة الوسطى البـريطانية تعيش فى حالة صناعية . فليس فوقـهم طبقة من قومـهم أعلى منهم ، وليس دونهم طبقة من قـومهم أقل منهم . لقد كـانت حالة من الوجود أدت إلـى زهو مقترن بـالدفاع عن النفس . (ص ٢٠٩) .

ونوحى إليهم احتقار عاداتهم واتخاذ موقف مستنير من الخرافات الدينية - ثم نتركهم لينضجوا فى الخليط الذى أغليناه لهم .

ومن الملاحظ أن أعنف النقد للاستعمار البريطانى أو التشهير به كثيراً ما يأتى من ممثلى مجتمعات تمارس شكلاً آخر من الاستعمار ، أى من التوسع الذى يأتى بمنافع مادية ويمد تأثير الثقافة . وقد جنحت أمريكا إلى فرض طريقتها فى الحياة متخذة طريق التجارة خاصة ، وخالقة ميلاً إلى سلعها . وحتى أحقر المصنوعات المادية - نتاج مدينة معينة ورمزها - هى رسول الثقافة التى جاءت منها ؛ ويكفى أن نحدد هذا القول بمثل واحد وهو تلك السلعة الشديدة التأثير السريعة الاشتعال : الفلم المصنوع من السلولويد . وهكذا يمكن أن يكون التوسع الاقتصادى الأمريكى أيضًا - على طريقته الخاصة - سبب تحلل الثقافات التى يمسها .

ولعل أحدث أنماط الاستعمار - الاستعمار الروسى - هو أذكاها وأحسنها إعداداً للازدهار بحسب مزاج العصر الحاضر . فالامبراطورية الروسية تبدو حريصة على اجتناب نواحى الضعف فى الامبراطوريات التى سبقتها : فهى أشد قسوة كما أنها فى الوقت نفسه أكثر رعاية لغرور الشعوب الواقعة تحت سيطرتها . ان المبدأ الرسمى هو المساواة التامة بين الأجناس - وانه لأسهل على روسيا أن تحافظ على هذا المظهر فى آسيا ، للطابع الشرقى للعقل الروسى ، ولضعف تطور روسيا بالنسبة إلى المقاييس

الغربيـة . ويبدو أن المحـاولات تبذل للمـحافظة على مظهـر الحكم المحلى والاستـقلال المحلى ؛ والهدف فـيما أقـدِّر هو إعطاء الجمهـوريات المحلية والدول التابعـة المتعددة وهم نوع من الاستـقلال ، بينما السلطان الحقـيقى يُفرض من مـوسكو . ويلزم اختـفاء الوهم أحـيانًا عندمـا تنزَّل جمـهورية محلية - فجأة وبطريقة مهينة - إلى مقام ولاية أو مـستعمرة من مستعمرات التاج ؛ ولكنه يظل قائمًا - وهذا هو أكثر الأشـياء إثارة للاهتمام من وجهة نظرنا - فى رعاية «الثقافة» المحلية ، الثقافة بمعناها المحدود ، أى كل ما هو جميـل وغير ضار وممكنٌ فـصلَه عن السياسة ، كـاللغة والأدب ، والفنون المحلية والعـادات المحلية . ولكن بما أن روسيا السـوفييتيـة يجب أن تحافظ على إخضاع الثقافـة للنظرية السياسية ، فان نجاح استـعمارها سيؤدى على الأرجح إلى شعور بالتفوق لدى ذلك الشـعب الواحد ، من بين شعوبها ، الذى تكونت فيـه نظريتها السـياسيـة ، بحيث يمكننا أن نتـوقع - ما دامت الامبـراطورية الروسيـة متمـاسكة - تزايد تأكيد ثـقافة واحـدة سائدة وهى الثقافـة المسكوفية ، مع بقاء أجناس ثانوية لا على أنهم شـعوب لكل منها نمطه الثقـافى الخاص ، بل على أنهم طوائف دنيا . ومهـما يكن من ذلك فقـد كان الروس هم أول شعب حـديث يمارس التوجيه السـياسى للثقـافة ممارسة واعية ، ويهاجمون فى كل نقطة ثقافة أى شعب يرغبون فى السيطرة عليـه . وكلما كـانت الثقـافة الأجـنبيـة متطورة كـانت المحاولات أكـمل لاقتلاعها باسـتبعاد تلك العناصر التى تبلغ فيها هذه الثقـافة أتم وعيها بين الشعب المغلوب .

أما الأخطار الناشئة عن «الوعى الثقافى» فى الغرب فهى من نوع مختلف فى الوقت الحاضر . فدوافعنا فى محاولة عمل شىء لثقافتنا لم تبلغ بعد أن تكون سياسية واعية . انها ناشئة من الشعور بأن ثقافتنا ليست بخير ، وأن من الواجب السعلى لتحسين حالها . وقد غيّر هذا الوعى مشكلة التربية ؛ إما بالمطابقة بين الثقافة والتربية ، أو بالاتجاه إلى التربية على أنها الوحيدة لتحسين ثقافتنا . أما عن تدخل الدولة أو هيئة شبه رسمية معانة من الدولة لمساعدة الفنون والعلوم فاننا لا نملك إلا أن نرى الحاجة إلى مثل هذا التأييد فى الظروف الحاضرة . وان هيئة كالمجلس البريطانى تثابر على بعث ممثلين للفنون والعلوم إلى الخارج ودعوة ممثلين أجانب إلى هذه البلاد لأعظم من أن تقدر فى الوقت الحاضر - ولكننا يجب الا نتعود قبول الظروف التى تجعل مثل هذا التوجيه ضروريًا على أنها دائمة أو عادية وسليمة . إننا مستعدون للقول بأنه سيكون هناك عمل نافع للمجلس البريطانى كى يؤديه مهما تكن الظروف ، ولكننا لا نحب أن يقال لنا على سبيل التأكيد ان الصفوة المثقفة من جميع البلدان لن يكون فى مقدورهم ثانية أن يسافروا وبتعرف بعضهم إلى بعض كمواطنين مستقلين دون موافقة أو عون من منظمة رسمية . ومن الراجح أن بعض المناشط الهامة لن يتيسر مرة أخرى بدون تشجيع رسمى من نوع ما : فتقدم العلوم التجريبية يحتاج الآن إلى معدات ضخمة كثيرة التكاليف ، وممارسة الفنون لم تعد تحظى برعاية فردية ذات بال . ويمكن أن يهيأ بعض الضمان من

ازدياد مركزية الإشراف و «تسييس» الفنون والعلوم بتشجيع المبادأة والمسئولية المحلية ، وفصل المصدر المركزى للاعتمادات - قدر الإمكان - عن الهيمنة على استخدامها . وكذلك نحسن صنعًا لو أشرنا إلى المناشط المعانة والمدفوعة دفعًا صناعيًا كلاً باسمه الخاص : فلنفعل ما يلزم للرسم والنحت، أو للعمارة ، أو للمسرح ، أو للموسيقى ؛ أو لهذا أو ذاك من العلوم أو الأعمال الفكرية ، متحدثين عن كل منها باسمه ، ومتجنبين استعمال كلمة «الثقافة» كمصطلح عام . فاننا بهذا الاستعمال ننزلق إلى افتراض أن الثقافة يمكن أن تخطط . فالثقافة لا يمكن أن تكون واعية كل الوعى . إن فيها دائمًا أكثر مما نعيه ؛ ولا يمكن تخطيطها لأنها هى أيضًا الأساس اللاواعى لكل ما نقوم به من تخطيط .

الفصل السادس

ملاحظات عن التربية والثقافة

وخاتمة

فى أثناء الحرب الأخيـرة نشر عدد غير عـادى من الكتب عن موضوع التربيـة ؛ وكان هناك أيضًا تـقارير ضافـية للجان ، وعـدد لا يحصى من المقـالات عن هذا الموضـوع فى الدوريات . وليس من شـأنى أن أعـرض نظريات التربية السائرة كلهـا ، ولا فى مقدورى ذلك ، ولكن المقام يسمح ببضع ملاحظات عنها ، نظرًا للصلة القـريبة ، فى كثير من الأذهان ، بين التربـية والثقـافة . والذى يمس مـوضوعى هو مـا يفتـرضه الكاتبـون عن التربية. والملاحظات التالية تتناول بعض الافتراضات السائدة .

١ - انه قبل الدخول فى اى بحث عن *التربية* يجب تحديد *الفرض* من *التربية* :

وهذا أمر مختلف جد الاختلاف عن تعريف كلمة «التربية» . فمعجم أكسفورد ينبـئنا أن التربية هى «عملية تنشئـة (الصغار)» ؛ وأنها «التا

التـدريس أو التدريب المنظم ، الذى يتـلقاه الصـغار (والكبـار على سبـيل التوسع) اعداداً لعمـل الحياة» ؛ وأنها «التثقيف أو تنمـية القوى ، وتكوين الشخصيـة» . ونتعلم أن أول هذه التعاريف يتابع استعـمال القرن السادس عشر ؛ وأن الـثالث قد نشأ ، على مـا يظهر فى القرن التاسـع عشر . أو باختصار أن المعجم ينبئك بما تعرفـه فعلاً ، ولا أحسب أن معجمًا يمكنه أن يفعل أكثر من ذلك . أما حين يحاول الكتاب أن يحددوا غرض التربية فهم يعملون أحد شيئين : إما أنهم يستخرجون ما يعتقدون أنه كان دائمًا الغرض اللاواعى ، وبذلك يعطون مـعنى من عندهم لتاريخ الموضـوع ؛ وإما أنهم يضعون ما لعله لم يكن الغرض الحقيقى فى الماضى ، أو لم يكن كذلك إلا لمامًـا ، ولكنه ينبـْغى فى رأيـهم أن يكون الغـرض الذى يوجِّـه النمـو فى المستقبل[*] . فلننظر إلى بعض هذه التقـريرات للغرض من التربية . فى كتاب «الكنائس تبحث مهـمتها» ، وهو كتـاب صدر بمناسبة مؤتمر أكـسفورد عن «الكنيسة والمجتمع والدولة» الذى عقد فى سنة ١٩٣٧ ، نجد ما يلى :

«التربية هى العملية التى بها يسعى المجـتمع إلى أن يفتح حياته لجميع أفـراده ، وإلى أن يمكنهم من المسـاهمة فـيه . انه يـحاول أن يسلّم إليـهم ثقافته، بما فى ذلك المعايير التى يريد أن يعيشوا وفقًا لها . وحيث يُنظر إلى تلك الثقافـة على أنها نهائية تكون المحـاولة لفرضها على عقـول الناشئة . وحيث ينظـر إليها على أنهـا مرحلة فى التطور تدرّب عـقول الناشـئة على تقبلها وعلى نقدها وتحسينها فى الوقت نفسـه» .

«هذه الثقافة تتألف من عناصر شتى . فهى تمتد من المهارات الأولية والمعارف الأولية إلى تفسير الكون والإنسان ، ذلك التفسير الذى يعيش به المجتمع . . .» كأن غرض التربية هو نقل الثقافة ؛ وإذًا فمن المرجح أن تحدد الثقافة (التى لم تعرَّف) بأنها ما يمكن نقله بالتربية . ومع أن «التربية» قد يُسمح لها بأن تتسع لأكثر من «نظم التعليم» فيجب أن نلاحظ أن افتراض إمكان تلخيصها فى المهارات والتفسيرات يتعارض مع ما حاولت أن اتخذه من نظرة أشمل للثقافة . ثم ينبغى الاحتراس فى هذا المقام من ذلك «المجتمع» المشخَّص الذى جُعل مستودع السلطان .

وثمة عرض آخر لغرض التربية ، وهو ذلك الذى ينظر إلى هذا الغرض بمنظار التغير السياسى والاجتماعى . وهذا هو الغرض الذى يتحمس له المستر هـ. ك. دنت ، ان كنت قد أحسنت فهمه . يقول فى كتابه «نظام جديد فى التربية الانجليزية» : «ان مثلنا الأعلى هو ديمقراطية كاملة» . ولا تعريف للديموقراطية الكاملة ؛ ولعلنا نود أن نعلم ، إذا وصلنا إلى الديموقراطية الكاملة ، ماذا يكون مثلنا الأعلى التالى فى التربية بعد تحقيق هذا المثل .

ويعرض المستر هربرت ريد غرض التربية حسب رأيه فى كتاب «التربية بالفن» . ولا أظن أن المستر ريد يستطيع مواكبة المستر دنت فى النظر تمامًا. فبينما يريد المستر دنت "ديموقراطية كاملة» يقول المستر ريد : «انه يختار مفهومًا حُريًا للديموقراطية» ، وهى فيما اخال ديموقراطية مختلفة جد

الاختلاف عن ديموقراطية المستر دنت . والمستر ريد أدق كثيراً فى استعمال كلماته من المستر دنت (بالرغم من «يختار») ؛ ولذا فإنه أقل إرباكًا للقارئ المتعجل ، وان يكن أكثر تشويشًا للقارئ المتمعن . فهو يقول إننا باختيارنا مفهومًا حُرًّيا للديموقراطية نجيب عن هذا السؤال : «ما غرض التربية ؟» ويحدد هذا الغرض بعد ذلك بأنه «التوفيق بين التمايز الفردى وبين الوحدة الاجتماعية» .

وثمة نوع آخر من العرض لغرض التربية وهو العرض الناقص ، ويقدم لنا الدكتور ف. ك. هابولد (فى «نحو أرستقراطية جديدة») نموذجًا منه . فهو ينبئنا بأن المهمة الأساسية للتربية هى «تدريب رجال ونساء من النوع الذى يحتاج إليه العصر» . وإذا سلمنا بأن هناك أنواعًا من الرجال والنساء يحتاج إليهم كل عصر ، فإن لنا أن نلاحظ أنه ينبغى أن يوجد فى التربية استمرار كما يوجد تغير . ولكن العرض ناقص من حيث أنه يتركنا ونحن نتساءل من الذى يكون إليه تحديد حاجات العصر .

ومن أشيع الأجوبة عن السؤال «ما غرض التربية ؟» أنه «السعادة» . والمستر هربرت ريد يقدم لنا هذا الجواب أيضًا فى رسالة عنوانها «تربية الأحرار» إذ يقول انه لا يعلم تحديداً لأهداف التربية أحسن من قول وليم جودوين : «ان الهدف الصحيح للتربية . . هو إيجاد السعادة . .» ويقول الكتاب الأبيض الذى أعلن قانون التربية الأخير : «ان غرض الحكومة هو أن تهيىء للأطفال طفولة أسعد وبداية للحياة أصلح» وكثيرا ما تُربط السعادة «بتمام تنمية الشخصية» .

ويبدى الدكتور ك. ا. م. جود حرصا أكثر من معظم من يحاولون الاجابة عن هذا السؤال ، فيذهب إلى أن التربية لها غايات عدة ، وهذا «رأى يبدو لى غاية فى الحكمة . ويعدد ثلاثًا من هذه الغايات (فى كتابه «حول التربية» ، وهو من خير ما يقرأ من الكتب التى رجعت إليها فى هذا الموضوع) .

١ - تمكين الصبى أو البنت من كسب عيشه أو عيشها .

٢ - تهيئته للقيام بدوره كمواطن فى بلد ديموقراطى .

٣ - تمكينه من تنمية كل ما فى طبيعته من القوى والقدرات الكامنة ، وبذلك يتمتع بحياة طيبة .

ومن دواعى الارتياح وقد وصلنا إلى هذه النقطة أن تُقدَّم إلينا تلك الفكرة البسيطة المعقولة : فكرة أن اعداد المرء لكسب عيشه غرض من أغراض التربية . ونلاحظ مرة أخرى شدة الارتباط بين التربية والديموقراطية. ولعل الدكتور جود كان هنا أيضًا أحرص من المستر دنت أو المستر ريد إذ لم يخصص كلمة «الديموقراطية» عنده بصفة . ويبدو أن قوله «تنمية كل القوى والقدرات الكامنة» هو تعبير آخر عن «تمام تنمية الشخصية» . ولكن الدكتور جود كان حيكمًا فى تجنبه استعمال تلك الكلمة المحيرة : «الشخصية» .

ولا شك أن هناك من سيخالفون فى الأغراض التى اختارها الدكتور جود . ولنا أن نعترض أيضًا - وبمزيد من الحق - أنه لا واحد من هذه الأغراض يذهب بنا بعيدًا دون أن نقع فى المشكلات . ففيها جميعًا بعض الحقيقة ؛ ولكن بما أن كل واحد منها يحتاج إلى تصحيحه بالآخَرَيْن ، فمن الجائز أيضًا أنها جميعًا تحتاج إلى الملاءمة بينها وبين أغراض اخرى . ان كلا منها يحتاج إلى بعض التخصيص . فقد يكون منهج معين فى التربية هو بالضبط ما يحتاج إليه شاب ما لتنمية مواهبه الخاصة ولكنه يضعف قدرته على كسب العيش فى العالم الذى يجد نفسه فيه . وتربية الشباب ليقوموا بدورهم فى مجتمع ديموقراطى هى إعداد ضرورى للفرد كى ينسجم مع البيئة ، إذا كان المجتمع الذى سيقوم بدوره فيه مجتمعًا ديموقراطيًا ؛ وإلا فانها استخدام للتلميذ كوسيلة لتحقيق تغير اجتماعى حبيب إلى قلب المربى - وليست هذه تربية بل شيئًا آخر . اننى لا أنكر أن الديموقراطية هى أحسن شكل من أشكال المجتمع ، ولكن الدكتور جود وغيره من الكتاب باتخاذهم هذا المعيار للتربية يسمحون لأولئك الذين يؤمنون بشكل آخر للمجتمع ، قد لا يحبه الدكتور جود ، أن يحلوا محل تقريره شيئًا كهذا - ولن يكون فى مقدور الدكتور جود أن يدحضه من حيث أن صاحبه يتكلم عن التربية وحدها : «من أغراض التربية أن تعدّ الصبى أو الفتاة لأن يلعب دوره - أو دورها - رعيّة لحكومة مستبدة» . وأخيراً ، فمن تنمية كل ما فى طبيعة المرء من القوى والقدرات الكامنة -

لست واثقًا أن فى وسع أحد ما أن يأمل فى ذلك : ففعلنا لا نستطيع أن ننمى إلا بعض القوى والقدرات على حساب غيرها ، ولعل فى الاتجاه الذى يتجهه نمو أى امرىء شيئًا من الاختيار لابد منه ، وجانبًا من المصادفة لا معدى عن وقوعه . أما عن الحياة الطيبة فهنالك بعض اللبس فى معنى «تمتعنا» بها ؛ ولم تزل ماهية الحياة الطيبة موضوع مناقشة منذ أقدم العصور إلى اليوم .

والذى نلاحظه بوجه خاص عن التفكير التربوى فى السنوات القلائل الأخيرة هو الحماسة فى جعل التربية أداة لتحقيق مُثُل اجتماعية . وخسارةٌ لو تتناسى إمكانيات التربية كوسيلة لاكتساب الحكمة ؛ ولو نقللْ من قيمة اكتساب المعرفة لإرضاء التطلع ، بلا دافع آخر إلا الرغبة فى المعرفة ؛ ولو نفقد احترامنا للعلم . وهذا يكفى عن غرض التربية . وأنتقل الآن إلى الافتراض التالى :

٢ - ان التربية تجعل الناس أسعد :

وقد وجدنا فيما سبق أن غرض التربية قد حُدِّد بأنه هو جعل الناس أسعد . وافتراض أنها تجعلهم أسعد بالفعل يحتاج إلى بحث مستقل . فقد لا نسلم بداهة بأن الشخص المتعلم أسعد من غير المتعلم . ان أولئك الذين يشعرون بنقص تعليمهم لا يشعرون بالرضى إذا كانوا طامحين إلى التقدم فى مهن لم يؤهلوا لها ؛ وهم أحيانًا لا يشعرون بالرضى لمجرد أنهم

أفهموا أنهم لو أتيح لهم حظ أوفر من التعليم لكانوا أسعد حالاً . وكثير منا يشعرون بشيء من السخط على ذويهم أو على مدارسهم أو على جامعاتهم أنها قصّرت بهم ؛ وقد تكون هذه طريقة للتقليل من عيوبنا والاعتذار عن فشلنا . على أن التعلُّم الذى يرفع المرء فوق مستوى أولئك الذين ورث عاداتهم وأذواقهم الاجتماعية قد يسبب فى باطنه انقسامًا يحول بينه وبين السعادة ؛ حتى ولو أتاح للفرد حياة أكثر امتلاء ونفعًا إذا كان ذا قدرة عقلية ممتازة . وقد يكون فى إعطاء المرء تدريبًا أو تعليمًا أو تلقينًا فوق مستوى قدراته وقوته الضرر الفادح ؛ فإن التربية جهد ، وقد تلقى على العقل أعباء لا يطيقها . إن الإفراط فى التربية يمكن أن يسبب الشقاء ، كالتفريط فيها .

٣ - ان التربية شيء يريده كل إنسان :

يمكن جعل الناس يرغبون فى أى شيء تقريبًا - بعض الوقت - إذا قيل لهم أنه حق لهم وانهم محرومون منه ظلمًا . والرغبة التلقائية فى التعليم أعظم فى بعض المجتمعات منها فى بعضها الآخر ؛ فمن المتفق عليه عمومًا أنها فى شمالى انجلترا أقوى منها فى جنوبها ، وأنها فى أسكتلندا - أشد قوة . ومن الجائز أن الرغبة فى التعليم أعظم حيث توجد عقبات فى سبيل الحصول عليه - عقبات لا يتعذر قهرها ولكنها لا تقهر إلا بشيء من التضحية والحرمان . وإذا كان الأمر كذلك فقد يكون لنا أن نستظهر أن تيسير التربية سوف يؤدى إلى عدم المبالاة بها ، وأن فرضها

على الجميع حتى سن النضج سوف يؤدى إلى كراهيتها . ولعل المجتمع المتمدن أحوج إلى احترام العلم منه إلى ارتفاع متوسط التعليم العام .

٤ - ان التربية يجب ان تنظم بحيث تتيح «تكافؤ الفرص»[١] :

يستنتج مما قيل فى فصل سابق عن الطبقات والصفوات أن التربية ينبغى أن تساعد على المحافظة على الطبقة وعلى انتخاب الصفوة . ومن الحق أن تتاح للفرد الممتاز فرصة الارتفاع فى السلم الاجتماعى والوصول إلى مركز يستطيع فيه أن يستخدم مواهبه ليحقق أكبر نفع لنفسه وللمجتمع . ولكن المَثَل الأعلى لنظام تربوى يصنف كل إنسان بطريقة آلية طبقًا لقدراته الطبيعية هو مثل لا يمكن تحقيقه عمليًا ؛ ولو جعلناه غرضنا الرئيسى لأفسد نظام المجتمع ولهبط بالتربية . أما افساده لنظام المجتمع فبإحلال صفوات من أصحاب العقول الذكية - أو ربما من أصحاب البديهة

---

(١) يمكن أن يسمى هذا المبدأ «باليعقوبية فى التربية» . فقد كانت اليعقوبية ، كما قال أحد من عنوا بأمرها . تقوم «على النظر إلى الناس على أنهم أفراد متساوون ، بدون اسم أو وصف جامع ، وبدون التفات إلى الملكية ، وبدون تقسيم للسلطات، وتكوين الحكومة من مندوبين عن عدد من الناس هذا وضعهم ، وعلى القضاء على الملكية أو مصادرتها ، ورشوة دائنى الخزانة العامة أو الفقراء ، بأسلاب هذا القسم من المجتمع مرة ، وذاك مرة أخرى ، بدون مراعاة لحق أو عهد» . (بيرك : «ملاحظات عن سياسة الحلفاء») .

الحاضرة فحسب - محل الطبقات . وكل نظام تربوى يرمى إلى الملاءمة التامة بين التربية والمجتمع فهو يجنح إلى حصر التربية فيما يؤدى إلى النجاح فى الدنيا ، كما يؤدى إلى حصر النجاح فى الدنيا فى أولئك الأشخاص الذين كانوا تلاميذ مخلصين للنظام . وأن صورة مجتمع لا يحكمه ويوجهه إلا أولئك الذين نجحوا فى امتحانات معينة أو أثبتوا صلاحيتهم فى اختبارات ابتكرها علماء نفسيون ، لصورة غير مشجعة : فهى أن أتاحت المجال لمواهب كانت مغمورة من قبل فقد تغمر مواهب أخرى ، وتقضى بالعجز على أناس كان من الممكن أن يؤدوا خدمات جليلة . ثم أن المثل الأعلى لنظام موحد بحيث لا يمكن لقادر على تلقى التعليم العالى ألا يتلقاه ، يؤدى دون أن نشعر إلى تعليم عدد من الناس أكثر مما ينبغى ، ومن ثم الانحدار بالمستويات إلى ما يمكن أن يبلغه هذا العدد المتضخم من المرشحين.

وليس فى بحث الدكتور جود ما هو أشد تأثيراً فى النفس من الفقرة التى يتحدث فيها بإفاضة عن مباهج ونشستر[1] وأكسفورد . فقد زار الدكتور جود ونشستر ؛ وبينما كان هناك راح يتجول فى حديقة بديعة . ولعله كان فى حديقة مقر العميد ، ولكنه لا يعرف أية حديقة هى .

---

(١) أنشئت كلية ونشستر ، بجامعة أكسفورد ، سنة ١٣٨٢ .

(المترجم)

وجعلته هذه الحديقة يجتر تأملاته عن الكلية . و «امتزاج أعمال الطبيعة والإنسان» فيها . وقال لنفسه : «ان ما أراه هو النتيجة النهائية لسنن متصل يمتد خلال تاريخنا ، ويصل ، فى هذه الحالة بالذات ، إلى أسرة تيودور» . (ولا أدرى لماذا وقف عند أسرة تيودور ، ولكن هذا التاريخ كان بعيداً إلى درجة كافية للمحافظة على الانفعال الذى غمر نفسه) ولم تكن الطبيعة والعمارة وحدهما اللتين وقعتا فى نفسه ؛ فقد شعر كذلك «بسنن طويل من رجال مستقرين يحبون حياة ذات بهاء وفراغ» . وانتقل عقله من ونشستر إلى أكسفورد ، أكسفورد التى عرفها طالبًا ، وهنا أيضًا لم تكن العمارة والحدائق كل ما شغل عقله ، بل الرجال أيضًا :

«ولكن حتى فى أيامى . . عندما كانت الديموقراطية قد بدأت تدق بالفعل أبواب القلعة التى قدر لها أن تحتلها بعد قليل ، كان يمكن أن يلحظ أثر ضعيف من آثار مغرب شمس اليونان . ففى سنة ١٩١١ كان فى باليول[١] جماعة من الشباب يتحلقون حول أبناء أسرتى جرنفل وجون مانرز[٢] ، وقد قتل كثير منهم فى الحرب الأخيرة ؛ كان أولئك الشباب يعدون من الأمور المسلّم بها أنهم سيجدّفون فى قارب الكلية ، وسيلعبون الهوكى أو الرجبى فى فريق الكلية إن لم يكن فى فريق الجامعة ،

---

(١) إحدى كليات جامعة أكسفورد . (المترجم)

(٢) أسرتان من أقدم الأسر الانجليزية . انجبت كل منهما عدداً كبيراً من القادة ورجال السياسة . (المترجم)

وسيمثلون فى جماعة التمثيل بجامعة أكسفورد ، وسيمرحون فى حفلات التعارف ، وسيقضون شطراً من الليل يتحدثون مع أصدقائهم ، وهم مع ذلك كله يحصلون على منح دراسية وجوائز ودرجات شرف أولى فى اللغتين اليونانية واللاتينية . لقد كان الحصول على مرتبة الشرف الأولى أمراً هيِّناً عليهم . أننى لم أر مثل هؤلاء الرجال من قبل ولا من بعد . ولعلهم كانوا الممثلين الأخيرين لسَنَن مات بموتهم . . » .

وقد يبدو غريبًا بعد هذه التأملات الحزينة أن يختم الدكتور جود فصله بتأييد اقتراح للمستر ر. هـ. تونى : أن تستولى الدولة على المدارس الخاصة وتجعلها مدارس داخلية يقيم فيها طلاب المدارس الثانوية المتفوقين عامين أو ثلاثة بين سن السادسة عشرة والثامنة عشرة . فإن الأحوال التى أنطقته بهذا الوداع الباكى لم تكن ناتجة عن تكافؤ الفرص . على أنها لم تكن ناتجة أيضًا عن الامتيازات وحدها ؛ بل كانت ناتجة عن اجتماع الامتياز والفرصة، فى ذلك «المزيج» الذى يستطيب نكهته ، والذى لن يكتشف سرَّه أى قانون للتعليم .

٥ - عقيدة «ملتون الصامت المغمور» :

وعقيدة تكافؤ الفرص ، التى تقترن بالايمان بأن الامتياز هو دائمًا امتياز القوة العاقلة ، وأن فى الامكان وضع طريقة لا تخطىء للكشف عن قوة العقل ، وأن فى الإمكان ابتكار نظام لا يخيب لتغذيتها - هذه العقيدة

تستمد سنداً عاطفيًا من الايمان «بملتون الصامت المغمور»[1] . وتزعم هذه الأسطورة أن كثيراً من الكفاءات الممتازة - بل كثيراً من العبقريات - تُضيَّع لنقص التعليم ، أو على وجه آخر أنه إذا كان قد كُبت ملتون واحد على مدى القرون لحرمانه من التعليم المنظم فجدير بنا أن نقلب نظام التربية رأسًا على عقب حتى لا يحدث ذلك مرة ثانية . (وقد يكون من المربك أن يكون عندنا كثير من الملاتنة والشكسبيريين ، ولكن هذا خطر بعيد) . وانصافًا لتوماس جراى ينبغى أن نعيد على أنفسنا آخر أسطر الرباعية وأبدعها ، ونتذكر أنه من الجائز أيضًا أن نكون قد نجونا من كروميل يحمل جريرة دماء وطنه . إن قضية خسارتنا لعدد من الملاتنة والكروميلين يتخلفنا فى تيسير نظام تربوي حكومى شامل ، هى قضية لا يمكن إثباتها أو نقضها ؛ بيد أن فيها جاذبية شديدة لكثير من دعاة الإصلاح المتحمسين .

---

(١) يشير إليوت ، هذه الإشارة الساخرة ، إلى أبيات من أخلد الشعر الانجليزى ، وردت فى مرتبة جراى المشهورة ، التى قالها فى مقبرة ريفية ، يرثى موتى الفقراء. والأبيات هى : «كم تحمل كهوف المحيط المظلمة العميقة من جوهرة كاملة الصفاء والبهاء ، وكم تنبت من زهرة تحمر خجلاً وهى لا ترى ، ويضيع جمالها فى هواء الصحراء : ربما رقد هنا «هامپدن» قروى قام بقلب جسور فى وجه جبار أرضه الصغير . أو «ملتون» صامت مغمور ، أو «كرومويل» لم يحمل جريرة دماء وطنه . «-وهامپدن هذا بطل شعبى من الذين قاموا فى وجه تشارلس الثانى قبل استيلاء كروموبل على الحكم . (المترجم)

وبهذا تنتهى قائمتى المختصرة للاعتقادات السائدة ، وهى قائمة لم أقصد بها إلى الاستيعاب . وعقيدة تكافؤ الفرص هى أقواها تأثيراً ، يتمسك بها بعض من ينفرون من نتائجها المتوقعة فيما يبدو لى . فهى مثل أعلى لا يمكن تحقيقه كاملاً إلا حين يفقد نظام الأسرة احترامه ، وينتقل الإشراف الأبوى والمسئولية الأبوية إلى الدولة . فأى نظام يضطلع بها يجب أن يحرص على ألا تكون الامتيازات المترتبة على ثراء الأسرة ، أو الامتيازات الناشئة عن بعد نظر الآباء أو تضحيتهم أو طموحهم ، سببًا لحصول أى طفل أو شاب على تربية أعلى من التربية التى يعده النظام مستحقًا لها . ولعل فى شيوع هذا الاعتقاد دليلاً على أن أزمة الأسرة أمر مسلم به ، وأن تحلل الطبقات قد بلغ مبلغًا بعيدًا . وقد أدى تحلل الطبقات هذا بالفعل إلى تقدير مبالغ فيه لانتماء الشخص إلى مدرسة بذاتها وكلية بذاتها وجامعة بذاتها بحيث صار هذا يضفى عليه من المكانة الاجتماعية ما كان يضفيه من قبل كرم الأصل والمتحد . وما كان الامتياز الاجتماعى للمدرسة الصحيحة أو الكلية الصحيحة ليصبح شيئًا مرغوبًا فيه إلى هذا الحد فى مجتمع أكثر انتظامًا (وليس هذا هو المجتمع الذى تكون الطبقات الاجتماعية فيه منفصلة بعضها عن بعض ، فإن ذلك نفسه نوع من التحلل) فإن المنزلة الاجتماعية فيه تظهر بطرق أخرى . فحسد المرء لمن هم «أطيب منه عنصراً» نزوة ضعيفة ليس فيها إلا ظل من حرارة الجسد للمزايا المادية ، لأنه لا يوجد شخص عاقل يمكن أن يأكله الغيظ لأنه لم يولد من أصلاب

أعلى شرفًا ، فان معنى ذلك هو الرغبة فى ان يكون شخصًا آخر غير من هو . ولكن امتيار المنزلة الذى يُنال بالتعلم فى مدرسة أرقى هو امتيار يسهل أن نتخيل أنفسنا وقد تمتعنا به ايضًا . ان تحلل الطبقات قد أوجد مزيدًا من الحسد ، الذى يهيىء وقودًا طيبًا لنار «تكافؤ الفرص» .

وثمة دوافع أخرى تؤثر فى التشريع التعليمى إلى جانب إعطاء كل إنسان أوفى قدر ممكن من التعليم لأن التعليم مستحب فى ذاته . وهى دوافع يمكن أن تكون محمودة ، أو دوافع تسلم بالواقع الذى لا مفر منه فحسب ، ولا حاجة بنا إلى الإشارة إليها هنا إلا تذكرة بتعقد المشكلة التشريعية . فمن دوافع رفع سن التعليم الاجبارى مثلاً ، الرغبة الحميدة فى حماية المراهق ، وتحصينه من المؤثرات المفسدة التى يتعرض لها حين يدخل صفوف الصناع . وينبغى أن نكون صرحاء فى أمر مثل هذا الدافع، وبدلاً من أن نؤكد ما ينبغى الشك فيه من أن كل امرئ حقيق بأن ينتفع بأكثر مما يمكننا إعطاؤه إياه من سنين فى التعليم ، نسلم بأن ظروف الحياة فى المجتمع الصناعى الحديث تبلغ من السوء ، وتبلغ القيود الأخلاقية من الضعف ما يضطرنا إلى إطالة بقاء النشء فى المدرسة لمجرد أننا حائرون فيما يجب أن نفعله لإنقاذهم . وبدلاً من أن نهنىء أنفسنا بما أحرزناه من تقدم كلما اضطلعت المدرسة بمسئولية جديدة كانت من قبل للآباء فقد يكون من الخير أن نعترف بأننا وصلنا إلى مرحلة من المدنية أصبحت الأسرة فيها غير مسئولة أو غير جديرة أو غير مستطيعة ، والآباء لا يمكن أن يُنتظر

منهم تنشئة أبنائهم نشأة صالحة ، وكثير منهم لا يقدرون على تغذيتهم تغذية حسنة ، ولا يعرفون كيف يفعلون ذلك حتى لو ملكت أيديهم ؛ وأن التربية يجب أن تتدخل لإنقاذ ما يمكن إنقاذه[1] .

وقد لاحظ المستر د. ر. هاردمان[2] «أن عصر الصناعة والديموقراطية قد ذهب بمعظم التقاليد الثقافية العظيمة لأوروبا ، ولم يكن فعله بتقاليد فن العمارة أقل ما فعل . لقد حدث فى العالم المعاصر - ذلك العالم الذى تتكوّن أغلبيته من أنصاف المتعلمين ويكثر فيه أرباع المتعلمين أو من هم دون الأرباع ، والذى يمكن الحصول فيه على ثروات ضخمة ونفوذ هائل باستغلال الجهل والطمع - انهيار ثقافى امتد من أمريكا إلى أوروبا ، ومن أوروبا إلى الشرق» . وهذا صحيح ، وان كان من الممكن أن تستنتج منه عدة استنتاجات خاطئة . فاستغلال الجهل والطمع ليس شأن التجار المغامرين الذين يجمعون الثروات الطائلة فحسب ، بل يمكن أن تمارسه الحكومات باتقان أعظم ، وعلى نطاق أوسع . والانهيار الثقافى ليس عدوى بدأت فى أمريكا ، وانتشرت فى أوروبا ، ومن أوروبا أصابت الشرق (ولعل المستر هاردمان لا يعنى ذلك ولكن كلماته يمكن أن تفسر

---

(١) بالرغم من ذلك فانى آمل أن يكون قارئ هذه السطور قد قرأ - او أن يقرأ على الفور - «تجربة بكهام» على أنها مثل لما يمكن عمله ، فى الأحوال الحديثة ، لمساعدة الأسرة على مساعدة نفسها .

(٢) حين تحدث فى الاجتماع العام لرابطة المدرسين الأوائل بمدلسكس فى ١٢ يناير ١٩٤٦ . بوصفه سكرتيراً برلمانيًا لوزارة التربية .

كذلك) . ولكن المهم هو أن نتذكر أن «نصف التعليم» ظاهرة حديثة . ففي العصور السابقة لم يكن ممكنًا أن يقال عن الأغلبية انهم «انصاف متعلمين» أو أقل ؛ فقد كان الناس يتلقون من التعليم ما هو ضرورى للوظائف التى يدعون لأدائها . ومن الخطأ أن يقال عن عضو فى مجتمع بدائى أو عن عامل زراعى ماهر فى أى عصر انه نصف متعلم أو ربع متعلم أو متعلم بدرجة أقل . فالتعليم بمعناه الحديث يدل ضمنًا على مجتمع متفكك ، بحيث أصبح المفروض أن يوجد مقياس واحدٌ للتعليم يكون كل امرئ بحسبه أكثر تعليمًا أو أقل تعليمًا . وهكذا أصبحت التربية معنى مجردًا بعيد الصلة بالحياة .

ومتى وصلنا إلى هذا التجريد البعيد عن الحياة ، فمن السهل - ونحن متفقون جميعًا على «الانهيار الثقافى» - أن نتطرق إلى استنتاج أن التعليم للجميع هو الوسيلة التى يجب أن نستخدمها لتجمع أوصال المدنية ثانية . فأما إذا كنا نعنى «التربية والتعليم» كل ما يعين على تكوين الفرد الصالح فى مجتمع صالح ، فنحن متفقون ، وان كان ذلك الاستنتاج - فيما يبدو- غير مؤدٍّ بنا إلى شىء ؛ وأما إذا عنينا «التربية والتعليم» ذلك النظام المحدود من التدريس الذى تهيمن عليه وزارة التربية ، أو تبغى الهيمنة عليه، فان العلاج يكون واضح النقص إلى درجة مضحكة . ويمكن أن يقال مثل ذلك فى تعريف الغرض من التربية ، الذى وجدناه فى «الكنائس تبحث مهمتها» . فالتربية طبقًا لذلك التعريف هى العملية التى يحاول بها

المجتمع أن ينقل ثقافته إلى جميع أفراده ، وتدخل فى هذه الثقافة المعايير التى يرغب المجتمع أن يعيش الأفراد وفقًا لها . فالمجتمع على هذا التعريف عقل جماعى لا واع ، يختلف كثيراً عن عقل وزارة التربية ، أو رابطة نظار المدارس ، أو عقل أى هيئة من الهيئات التى تعنى بالتربية ، إذا جعلنا التربية شاملة لكل مؤثرات الأسرة والبيئة فاننا نتجاوز كثيراً ما يمكن أن يهيمن عليه المربون المحترفون ، وان كان سلطانهم يمكن أن يمتد حقًا إلى مدى بعيد؛ ولكن إذا قصدنا أن الثقافة هى ما تنقله مدارسنا الابتدائية والثانوية ، أو مدارسنا الاعدادية والخاصة ، فنحن نزعم بذلك أن عضواً واحداً هو الكائن العضوى كله . فان المدارس لا يمكنها أن تنقل إلا جزءاً، ولا يمكنها أن تنجح فى نقل هذا الجزء الا إذا انسجمت معها المؤثرات الخارجية، لا مؤثرات الأسرة والبيئة فحسب ، بل مؤثرات العمل واللعب، والصحافة والتمثيل والتسلية والرياضة أيضًا .

ولا نزال نقع فى الخطأ كلما ملنا إلى التفكير فى الثقافة على أنها ثقافة الفئة فحسب ، ثقافة الطبقات «المثقفة» والصفوات «المثقفة» . ومن ثم نبدأ نفكر فى ذلك القسم من المجتمع الذى هو أكثر تواضعًا على أنه لا يكون ذا ثقافة إلا بمقدار ما يشارك فى هذه الثقافة العليا الأكثر وعيًا . ومعاملة الكتلة «غير المتعلمة» من السكان كما يمكن أن نعامل قبيلة ساذجة من المتوحشين الذين ننطلق لنبلغهم الدين الصحيح ، معناها تشجيعهم على أن يهملوا أو يحتقروا تلك الثقافة التى ينبغى أن يمتلكوها والتى يستمد منها

الحيويةَ جانبُ الثقافة الأكثر وعيًا ؛ والسعى لجعل كل إنسان يشارك فى تذوق ثمرات الجانب الأكثر وعيًا من الثقافة معناه أن تخلط وتُرخص ما تقدمه . فإن بقاء ثقافة القلة ثقافة للقلة ، شرط جوهرى للاحتفاظ بمستواها . ولا يمكن أن يعوِّض أى عدد من «كليات الشباب» عن انحدار أكسفورد وكمبردج ، واختفاء ذلك «المزيج» الذى يستطيبه الدكتور جود . ان «ثقافة الكتل» ستكون دائمًا ثقافة مزيفة ، وسيتضح زيفها إن عاجلاً أو آجلاً لمن هم أكثر ذكاء بين من رُوِّجت فيهم هذه الثقافة .

ولست أشكك فى فائدة «كليات الشباب» أو أهزأ بقيمتها ، هى أو اى منشأة حديثة أخرى . غير أن هذه المعاهد تكون أقرب إلى الصلاح - بقدر ما يمكن أن تكون صالحة - وأبعد عن إثارة خيبة الظن ، إذا أدركنا فى صراحة حدود ما نستطيع عمله بها ، وإذا حاربنا وهم أن أمراض العالم الحديث يمكن شفاؤها بنظام للتعليم . فالإجراء الذى يصلح مهدئًا قد يضر إذا قُدِّم على أنه علاج . والنقطة الرئيسية عندى هنا هى هى تلك التى حاولت إظهارها فى الفصل السابق عندما تحدثت عن اتجاه السياسة إلى السيطرة على الثقافة ، بدلاً من أن تلزم مكانها ضمن مقومات الثقافة . فهناك أيضًا خطر أن التربية - وهى واقعة فعلاً تحت تأثير السياسة - قد تأخذ على عاتقها إصلاح الثقافة وتوجيهها ، بدلاً من أن تلزم مكانها بوصفها منشَطًا واحدًا من المناشط التى تحقق الثقافة نفسها من خلالها . ان الثقافة لا يمكن إبرازها إلى الوعى كاملة ؛ والثقافة التى نعيها كل الوعى لا

تكون أبدًا كل الثقافة : فالثـقافة الفاعلة هى تلك التى توجه مناشط أولئلك الذين يستخدمون ما يسمّونه هم بالثقافة .

وإذن فالنقطة المفـيدة هى هذه : أنه بقدر ما تنتـزع التربية لنفسـها من المسئـولية والسلطة ، تكون أكثر نـظامًا فى خيانتـها للثقافـة . وان تعريف الغرض من التربيـة فى «الكنائس تبحث مهمتـها» ليعود ليزعـجنا كضحك الضبـاع فى جنازة : «حيث يُنظر إلى تلـك الثقافـة على أنها نهـائية تكون المحاولة لفرضهـا على عقول الناشئة . وحيث ينظر إليـها على أنها مرحلة فى التطور تُدرَّب عقول الناشئة على تقبلها وعلى نقدها وتحسينها فى الوقت نفسـه» . هذه عبارات مدلَّلة توبخ أسـلافنا الثقافـيين - ومنهم أسلافنا فى بلاد اليونان وروما وإيطـاليا وفرنسا - الذين لم يكن يخطر ببـالهم مدى ما سيتناول ثقـافتهم من تحسين بعـد مؤتمر أكسفورد سنة ١٩٣٧ عـن «الكنيسة والمجتمع والدولة» . فنحن نعلم الآن أن أسـمى ما حُقق فى الماضى ، فى الفن والحكمة والقـداسة ، لم يكن إلا «مـراحل فى التطور» يمكننا أن نعلم ناشىء الفتيـان منا أن يحسّنها . يجب الا ننشئهم عـلى تلقى ثقافة الماضى فحسب ، فـإن ذلك معناه النظر إلى ثقافة الماضى على أنهـا نهائية ، يجب الا نفرض الثقـافة على الشباب ، وان جاز لنا أن نفرض عليـهم اى فلسفة سياسـية واجتماعيـة رائجة . ومع ذلك فقد انحدرت ثقـافة أوروبا انحدارًا ظاهرًا تعيه ذاكرة كثير ليسـوا هم بأكبرنا سنًا . وسواء أكانت التربية تستطيع أن تتعهد الثـقافة وتحسّنها أم لم تكن تستطـيع ذلك ، فنحن نعلم يقينًا أنها

تستطيع أن تغشها وتهبط بها . فليس هناك من شك أننا فى اندفاعنا العنيف لتعليم كل فرد نهبط بمستوياتنا ونترك شيئًا فشيئًا دراسة تلك المواد التى تُنقل بها جوهريات ثقافتنا - ذلك الجانب منها الذى يمكن نقله بالتعليم ، وندمّر أبنيتنا القديمة لنهيىء الأرض التى سيعسكر عليها بدو المستقبل المتبربرون فى قوافلهم الميكانيكية .

ينبغى ألا ينظر إلى الفقرة السابقة إلا على أنها اندفاعة عارضة للتخفيف عن مشاعر الكاتب ، وربما قليل من قرائه الأكثر تعاطفًا معه . فان التعزّىَ بالتنبوءات المظلمة لم يعد ممكنًا كما كان منذ مائة سنة ؛ ومثل هذه الوسيلة فى الهرب تعد خيانة لأهداف هذه المقالة كما أوضحتُها فى المقدمة . فإن ذهب معى القارئ إلى حد الموافقة على أن نوع التنظيم الاجتماعى الذى أشرت إليه يحتمل أن يكون أوفق التنظيمات لنمو ثقافة ممتازة ، فعليه بعد ذلك أن ينظر ان كانت الوسائل نفسها مستحبة بوصفها غايات ؛ فقد أقمت الحجة على أننا لا نستطيع أن نعمد عمدًا إلى خلق الثقافة أو ترقيتها - وإنما نستطيع أن نريد الوسائل المشجعة للثقافة ، ولنفعل ذلك يجب أن نكون على اقتناع بأن هذه الوسائل - فى ذاتها - مرغوبة اجتماعيًا . ثم يجب ان نتجاوز هذه النقطة لنبحث إلى أى حد ترى شروط الثقافة هذه ممكنة ، بل إلى أى حد هى متفقة مع كل الحاجات المباشرة الملحة التى تتطلبها حالة طارئة ، فى موقف معين ووقت معين . فان التخطيط العمومى أمر يجب اجتنابه ، وحدود ما يمكن ان يخطَّط أمر

يجب التثبت منه . ولذلك كـان بحثى منصبًا على معنى كلمـة «الثقافة» ، عسى أن يتروى كل إنسـان - على الأقل - فيما تعنيـه هذه الكلمة عنده ، وفيما تعنيه عنده فى كل سياق معـيَّن قبل أن يستعملها . فحتى هذا المطمح المتـواضع يمكن - ان تحقق - أن تـكون له نتائج فى سـيـاسة مـشروعـاتنا «الثقافية» وإ..ارتها .

تذييل

وحدة الثقافة الأوروبية

- ١ -

هذه هى المرة الأولى التى أخاطب فيها جمهوراً من المتكلمين باللغة الألمانية . وقد يحسن بى أن أقدم نفسى قبل أن أتكلم فى مثل هذا الموضوع العريض . فإن وحدة الثقافة الأوروبية موضوع عريض حقًا ، وينبغى الا يتكلم فيه أحد إلا إذا كانت لديه معرفة خاصة أو خبرة خاصة . ثم ينبغى عليه أن يبدأ من تلك المعرفة والخبرة ويظهر صلتها بالموضوع العام . اننى شاعر وناقد للشعر ، وقد كنت أيضًا فيما بين سنتى ١٩٢٢ و ١٩٣٩ محرراً لمجلة فصلية . وسأحاول فى حديثى الأول هذا أن أوضح العلاقة بين أولى هاتين المهنتين وبين الموضوع الذى أتناوله ، والنتائج التى أوصلتنى إليها خبرتى . هذه - إذن - سلسلة أحاديث عن وحدة الثقافة الأوروبية من وجهة نظر رجل من رجال الأدب .

وقد قيل كثيراً أن اللغة الانجليزية هى أغنى لغات أوروبا الحديثة بالنسبة لمن يريدون أن يكتبوا شعراً . أراعى الدقة فى اختيار كلماتى :

فلست أعنى أن انجلترا قد أنجبت أعظم الشـعراء ، أو أعظم قدر من الشعر العظيم . فهـذه مسألة أخـرى مختلفـة كل الاختلاف ، وهناك شـعراء لا يقلون عظمة فى اللغات الأخـرى : من المحقق أن دانتى أعظم من ملتون ، وهو على الأقل ند لشكسبيـر . أما عن كمية الشعـر العظيم فحتى فى هذه لا يعنينى أن أثبت أن انجلترا كانت أوفر إنتـاجًا . وإنما الذى أقوله أن اللغة الانجليزية هى ألمع مادة يلعب بها الشعر . ففيها أكبر قدر من المفردات ، بل أن مفرداتها من السـعة بحيث تبدو سيطرة أى شاعر واحد عليـها ضئيلة إذا قيست بثروتها الكلية . ولكن هذا ليس سـبب كونها أغنى لغة للشعر ، بل انه نتيـجة للسبب الحقـيقى . هذا السبب في نظـرى هو تنوع العناصر التى تتكون منهـا اللغة الانجليزية . فـأول ذلك بالطبع هو أساسـها الجـرمانى ، ذلك العنصر الذى نشـترك فيه واياكم . وبعد ذلك نجـد عنصراً اسكندناويًا كبيراً ، يرجع قبل كل شىء إلى الغزو الدنمركى . ثم هناك العنصر الفرنسى النورمندى بعد الفتح النورمندى . وقد تلت ذلك تأثيرات فرنسية متعاقبة ، يمكن تتبـعها عن طريق الكلمات التى دخلت فى فـترات مختلفـة . وشهد القرن السادس عشر زيادة كبيرة فى الكلمات الجديدة المنحوتة من اللاتينية ؛ وكان نمو اللغة منذ أوائـل القرن السادس عشر إلى أواسط السـابع عشر هو فى معظمـه عملية اخـتيار لكلمات لاتـينية جديدة ، يُتمـثل بعضهـا ويُنبذ بعضـها الآخـر . وهناك عنصر آخـر فى اللغة الانجـليزية لا يسـهل تتبـعه كالعناصر السابقة ولكنه بلغ الأهمية فى نظرى ، وهو العنصر الكلتى . غير

أنى – فى كل هذا التاريخ – لا أفكر فى الكلمات وحدها ، بل أفكر أولاً وبالذات – وأنا أتحدث عن الشعر – فى الايقاعات . فان كل واحدة من هذه اللغات قد أتت بموسيقاها الخاصة ، وغنى اللغة الانجليزية بالنسبة للشعر يتمثل أولاً فى تنوع عناصرها الوزنية . فهناك إيقاع النظم السكسونى القديم ، وايقاع النظم الفرنسي النورمندي ، واقاع النظم الويلزىّ ، وكذلك تأثير دراسة أجيال للشعر اللاتينى واليونانى . وحتى اليوم تتمتع اللغة الإنجليزية بإمكانيات دائمة للتجدد من مراكزها المتعددة : فإذا نحينا متن اللغة جانبًا فاننا نجد القصائد التى ينظمها انجليز وويلزيون واسكتلنديون وأيرلنديون ، وكلها بالانجليزية ، لا تزال تبدى اختلافات فى موسيقاها .

لم أكلف نفسى أن اتحدث إليكم لأمتدح لغتي ؛ إنما دعانى إلى الحديث عنها أنى أرى أن سبب صلاح اللغة الانجليزية للشعر إلى هذا الحد يرجع إلى كونها مؤلفة من هذه المصادر الأوروبية الكثيرة المختلفة . وهذا لا يستلزم – كما قلت – أن انجلترا قد أنجبت بالضرورة أعظم الشعراء . فالفن، كما قال جوتة ، فى الحدود ؛ والشاعر العظيم هو من يحسن استغلال اللغة التى أعطيت له أكمل استغلال . والشاعر العظيم حقًا يجعل لغته لغة عظيمة . صحيحٌ مع ذلك أننا نميل إلى النظر إلى كل شعب من الشعوب الكبرى على أن له امتيازاً فى فن ما أكثر من غيره . : فإيطاليا ثم فرنسا فى الرسم ، وألمانيا فى الموسيقى ، وانجلترا في الشعر . ولكن لم

يكن فن مـا حِكراً لبلد أوروبى واحـد قط . هذا أولاً . أما ثانيًـا ، فقـد كانت هناك فترات تولى فيها بلد غير انجلترا زعامة الشعر . فمن المؤكد مثلاً أن الحركة الرومانسية فى الشعـر الانجليزى قد سيطرت فى السنوات الأخيرة من القرن الثامـن عشر والربع الأول من القرن التاسع عـشر ، ولكن أعظم إضافـة إلى الشعر الأوروبـى فى النصف الثانى من القـرن التاسع عشـر قد جاءت بلا شك مـن فرنسا . وأعنى ذلك النـهج الذى يبدأ ببودلـير ويصل إلى قمته عند بول فاليـرى . وأجرؤ على القول بأنه لولا هذا النهج لما كان من اليسـير أن نتصور عمل شـعراء ثلاثة فى غيـر اللغة الفرنسيـة - شعراء ثلاثة مختلفون اختـلافًا شديداً بعضهم عن بعض ، وأعنى بهم : و. ب. ييتس ، ورانير ماريارلكة ، واياى (ان جاز لى أن أقول ذلك) . ومن تعقد هذه التأثيرات الأدبية يجب أن نتـذكر أن هذه الحركة الفرنسية نفـسها مدينة بالكثير لأمـريكى من عـرق أيرلندى ، وهو ادجار آلان بو . وحـتى حين يتزعم بلد واحد ولغة واحدة سائر البـلاد واللغات ، فيجب ألا نفترض أن الشعراء الذين يعزى إليهم ذلك هم بالضـرورة أعظم الشعراء . لقد تحدثت عن الحـركة الرومـانسـية فى انجـلترا ، ولكن فى ذلـك الوقت كان جـوتة يكتب. ولست أعرف مقـياسًا يمكن أن تسير بـه عظمة كل من جوتة وورد سورث بوصفهما شاعرين ، ولكن لمجموع أعمال جوتة من اتساع الأفق ما يجعلـه أعظم بوصفه إنسـانًا . ولا يمكن أن تقام مـوازنة ما بين أى شـاعر انجليزى معاصر لوردسورث وبين جوتة .

لقد تدرّجت إلى حقيقة أخرى هامة عن الشعر فى أوروبا . وهى أن أية أمة واحدة وأية لغة واحدة لم تكن لتبلغ ما بلغته لو لم يُتعهّدُ الشعر فى بلاد مجاورة ، وفى لغات مختلفة . ونحن لا نستطيع أن نفهم اى أدب أوروبى بمفرده دون أن نعرف الكثير عن الآداب الأوروبية الأخرى . وحين نبحث تاريخ الشعر فى أوروبا نجد نسيجًا من التأثيرات ذاهبة آيبة . وقد وجد شعراء مجيدون لم يعرفوا لغة غير لغتهم ، ولكن حتى هؤلاء خضعوا لتأثيرات تلقاها كتاب آخرون ونشروها بين شعوبهم . أما إمكانية تجدد كل أدب وسيره نحو نشاط خلاق جديد وقيامه باكتشافات جديدة فى استعمال الكلمات فتعتمد على أمرين : أولاً مقدرته على أن يتلقى مؤثرات من الخارج ويتمثلها . وثانيًا مقدرته على أن يرجع ويتعلم من مصادره الخاصة . أما عن الأولى فان بلدان أوروبا المختلفة إذا انعزل بعضها عن بعض وأصبح الشعراء لا يقرأون أدبًا إلا ذلك المكتوب بلغتهم فلابد ان ينحدر الشعر فى كل بلد . وأما عن الثانية فأود أن أبين هذه النقطة بوجه خاص : وهى أن كل أدب يجب أن تكون له مصادر هى مصادره الخاصة المتعمقة فى تاريخه ، ولكن هناك أيضًا تلك المصادر التى نشترك فيها ، وهى على الأقل بمنزلة الأولى فى الأهمية : وأعنى بها أدب الرومان واليونان والعبرانيين .

وهناك سؤال يجب أن يُسأل عند هذه النقطة ، ويجب أن يجاب عنه: ماذا عن المؤثرات من خارج أوروبا؟ مؤثرات الأدب الأسيوى العظيم ؟

ان فى أدب آسيا لشعـراً عظيمًا . وفيه كذلك حكمـة بليغة وشىء من ميتافيزيقية عويصة . ولكننى لا أتناول الآن غير الشعر . وليست لى معرفة ما بالعربية أو الفارسية أو الصينية . وقديمًا درست اللغات الهندية القديمة ، وكانت عنايتى الكبرى فى ذلك الوقت بالفلسفـة ، بيد أنى كنت أقرأ قليلاً من الشـعر أيضًـا . وانى لأعلم أن شـعرى يدل على تـأثر بالفكر الهندى والشعور الهندى . ولكن الشعراء عامة ليسوا علماء مستشرقين – وأنا أيضًا لم أكن عالمًا قط – وتأثيـر الأدب الشرقى فى الشعراء يأتى عـادة من خلال المترجـمات. ولا سبـيل إلى إنكار أن لشعر الشـرق بعض التأثير فى فـترة القرن ونصف القرن الأخيرة ، ويكفى أن نضرب المثل بالشعر الانجليزى في عصرنا هذا ، فلعل كل شاعر يكتب بالانجليزية قـد قرأ الترجمات الشعرية التي قـام بهـا ازرا باوند عن الصينـية ، وتلك التى قـام بهـا أرثر والى . وواضحٌ أن كل أدب يمكن أن يؤثـر فى كل أدب آخـر عن طريق أفـراد من المترجمين لديهم هبة خاصة لتـذوق ثقافة نائية ؛ وانى لأؤكد هذا ؛ فلست أريد حين أتكلم عن وحـدة الثقافـة الأوروبية أن أوحى بأنى أعتـبر الثقـافة الأوروبية شيـئًا منفصلاً عن كل مـا عداه ، فحدود الثـقافة لا تغلق ، ولا ينبغى أن تغلق . ولكن التاريخ يفرِّق : فتلك البلدان التى هى أكثر اشتراكًا فى التاريخ هى أكثر أهمية بعضها لبعض بالنسبة إلى أدبها المستقبل . ان لنا ذخائرنا الأدبية المشـتركة من أدب اليونان والرومان ، بل ان لنا ذخـيرة أدبية مشتركة من ترجماتنا المتعددة للكتاب المقدس .

وما قلته عن الشعر يصدق - فيما أظن - على الفنون الأخرى . ولعل المصور أو الملحن يتمتع بحرية أكبر لكونه غير محدود بلغة معينة لا تتكلم إلا فى جزء واحد من أوروبا ، ولكننى أظنكم تجدون العناصر الثلاثة بعينها فى ممارسة كل فن : النهج المحلى ، والنهج الأوروبى المشترك ، وتأثير فن بلد أوروبى فى بلد آخر . وهذه الماعة فحسب . إذ يجب أن أقتصر على حدود الفن الذى أنا أخبر به . ففى الشعر على الأقل لا يمكن لبلد واحد أن تطرد له عظمة الخلق لفترة غير محدودة ، بل لابد لكل بلد من عهوده الثانوية ، حين لا يحدث نمو جديد هام ، وهكذا ينتقل مركز النشاط ذهابًا وجيئة بين بلد وآخر . وليس فى الشعر شىء اسمه الأصالة الكاملة التى لا تدين للماضى بشىء . فكلما ولد فرجيل أو دانتى أو شكسبير أو جوتة فان مستقبل الشعر الأوروبى يتغير كله . وإذا عاش شاعر عظيم فثمة أشياء معينة قد عملت وانتهت ولا سبيل إلى تحقيقها ثانية ؛ ولكن كل شاعر عظيم - من الجهة الأخرى - يضيف شيئا إلى المادة المعقدة التى سيكتب منها شعر المستقبل .

لقد تحدثت عن وحدة الثقافة الأوروبية كما تمثلها الفنون ، ومن الفنون تحدثت عن الفن الواحد الذى أنا أهل للحديث عنه . وأريد أن أتحدث فى المرة القادمة عن وحدة الثقافة الأوروبية كما تمثلها الأفكار . وقد أشرت فى صدر هذا الحديث إلى أنى كنت أحرر مجلة فصلية فى الفترة بين الحربين ، وستكون خبرتى فى هذا العمل وأفكارى حولها هى نقطة البدء فى حديثى التالى .

- ٢ -

أشرت فى حديثى السابق إلى أنى انشأت وحررت مجلة أدبية فى فترة ما بين الحربين . ذكرت ذلك اولاً على أنه احد المؤهلات التى تبيح لى أن أتكلم عن هذا الموضوع العام . ولكن تاريخ هذه المجلة يوضح ايضًا بعض النقط التى أريد توجيه النظر إليها ، ولهذا أرجو أن تلاحظوا صلته بموضوع هذه الأحاديث ، بعد أن أحدثكم قليلاً عن ذلك التاريخ .

أصدرنا العدد الأول من هذه المجلة فى خريف سنة ١٩٢٢ ، وقررنا أن نتوقف عن إصدارها حين أخرجنا العدد الأول من سنة ١٩٣٩ . وهكذا ترون أن حياتها قد امتدت طوال الفترة التي نسميها سنى السلم . وكانت تصدر أربع مرات فى السنة ، باستثناء ستة أشهر جربت أثناءها أن أصدرها شهريًا . وكان غرضى حين أصدرت هذه المجلة أن أجمع على صعيدها نخبة الفكر الجديد والأدب الجديد فى وقتها ، من جميع بلدان أوروبا التى يمكنها أن تساهم بشىء لخير الجميع . وبديهى أنها كانت موجهة للقراء الانجليز أولاً وبالذات ، ولذا كان من الضرورى أن يظهر كل ما يساهم به الكتاب الأجانب مترجمًا إلى الإنجليزية . وقد يكون ثمة مجال ووظيفة لمجلات تنشر بلغتين أو ثلاث، وفي بلدين أو ثلاثة فى وقت واحد، ولكن حتى هذه المجلات التى تبحث عن كتاب فى جميع أنحاء أوروبا يجب أن تحتوى على بعض القطع المترجمة إذا أريد أن يقرأها الجميع، ولا يمكنها أن تحل محل المجلات التي تظهر فى كل بلد والتى توجه إلى قراء هذا البلد أولاً وبالذات. وإذن فقد كانت مجلتي الجليزية عادية ، ولكنها

ذات أفق عـالمى . ولذلك أردت أولاً أن أكتشف من هم أحسن الكتاب الذين لا يُعرفون أو لا يكادون يُعرفون خارج حدود بلادهم ، والذين يستحق عملهم أن يعرف فى نطاق أوسع ؛ وحاولت ثانيًا أن أعقد صلات مع المجلات الأدبية فى الخارج ، التى تتفق أغراضها إلى أكبر حد مع أغراضى ، وأذكر من أمثلتها «المجلة الفرنسية الجديدة»[1] (التى كان يحررها آنئذ جاك ريفيير ، وقد خلفه جان بولهان فيما بعد) و «المجلة الجديدة»[2] و «المجلة الجديدة السويسرية»[3] و «مجلة الغرب»[4] فى أسبانيا، و «المؤتمر»[5] وغيرها فى إيطاليا . وقد نمت هذه الصلات نموًا مرضيًا جدًا ، وإذا كانت قد تراخت فيما بعد . فإن ذلك لم يكن ناشئًا عن تقصير من أحد محررى هذه المجلات . ومازلت أعتقد بعد أن مرت ثلاث وعشرون سنة منذ بدأت ، وسبع منذ انتهيت ، أن وجود مثل هذه الشبكة من المجلات الحرة -واحدة منها على الأقل فى كل عاصمة أوروبية- ضرورى لنقل الأفكار ، وتيسير تداولها وهى لا تزال جديدة . وينبغى أن يكون فى مقدور محررى هذه المجلات ، وكتابها الأكثر انتظامًا أن أمكن ذلك ، أن يتعارفوا تعارفًا شخصيًا ، ويزور بعضهم بعضا ، ويستضيف بعضهم بعضا ، ويتبادلوا الأفكار مشافهة . وبديهى أن كل واحدة من هذه المجلات لابد وأن يكون فيها كثير مما يعني قراء قومها ولغتها دون غيرهم ، ولكن ينبغى أن يكون تعاونها مثيرًا دائمًا لحركة التأثير المتبادل ، الفكرى

---

(١) Nouvelle Revue Francaise .

(٢) Neue Rundschau .

(٣) Neue Schweizer Rundschau .

(٤) Revista de Occidente .

(٥) Il Convegno .

والشعـورى ، بين الأمم الأوروبية ، تلك الحـركة التى تخـصب وتجدد من الخارج أدب كل واحدة منـها . ومن خلال هذا التعاون ، والـصداقات بين رجـال الأدب التى تنتج عنه ، ينبـغى أن تطلع على النـاس تلك الأعمـال الأدبية ذات الشأن بالنسبة لأوروبا لا فى النطاق المحلى فقط .

على أن النقطة الـتى تعنينى من حـديثى عن أغـراضى ، وأنا بصـدد مجلة ماتت منذ سبعة أعوام ، هى أن هذه الأغراض قد فشلت آخر الأمر . وأنا أعزو الـسبب الرئيسى لهذا الفشل إلى إغـلاق الحدود الفكرية بين دول أوروبا شيئًا فشيئًا . فقد جـاء على أثر الاكتفاء الذاتى السياسى والاقتصادى نوع من الاكتفاء الذاتي الثقافى . ولم يؤد ذلك إلى قطع الاتصال فحسب، بـل هـو فى اعـتقـادى قد أصاب النشـاط الخلاق داخل كل بلـد بالخدر . وكـان أصدقـاؤنا فـى إيطاليـا هم أول المصـابين . وبعد سنة ١٩٣٣ كـان الحصول عـلى كتابات من ألمانيا يزداد صـعوبة بالتدريج . فقـد مات بعض أصدقـائنا ، واختفى بعـضهم ، وآخرون صـمتوا . ومـنهم من ذهبوا إلى الخـارج وقُطعوا من جذورهم الثقافيـة . وكان من أحدث من عثرنا عليهم وآخـر مـن فـقدناهم ذلك الناقـد العظيم والأوروبى الصالـح : تيودور هكّر ، الذى مات منذ بضعة أشهر . وكان الرأى الذى خرجت به من كثير من الكتابات الألمانية التى رأيتـها فى العشر الرابعة ، لكتـاب كانوا من قبل مجهـولين لى ، هو أن ما يقول الكتـاب الألمان الجدد لأوروبا يقل ويقل ، وما يقولونه مما لا يمكن فهمه إلا فى ألمانيا ، ان أمكن فهمه على الاطلاق، يزيد ويزيد . أما ما حدث فى أسبانيا فقد كـان أكثر غموضًا ؛ فان ضجيج

الحرب الأهليـة كان بعيداً عن أن يشـجع الفكر والكتابة الخلاقـة ؛ كما أن هذه الحرب قد فرّقت كـثيرًا من خيرة كتابهـا ، ان لم تكن قد حطمتهم . وبقى فى فرنـسا نشاط فكرى حـر ، إلا أنه لم يزل يزداد إزعاجًـا وتحديدًا بهمـوم السيـاسة ونذرها ، والانقـسامـات الداخلية التـى أوجدتها المـيول السياسية . وبقيت انجلتـرا سليمة فى الظاهر وان بدت عليها بعض أعراض هذا المرض نفـسـه . ولكننى أرى أن أدبنا فى تلـك الفتـرة قـد عـانى من انحصـاره انحصارًا متـزايدًا فى مصادره الخاصـة ، كما عانى من انشـغاله بالسياسة انشغالاً سيطر عليه .

ان أول ما أبديه من تعـليق على هذه القصة عن مـجلة أدبية عـجزت عجـزًا واضحًا عن تحقـيق غرضها قـبل أن توقفهـا الحوادث بسنوات ، هو هذا: أن الاهتمـام العام بالسـياسة لا يوحّـد بل يفرّق . فهـو يوحد ذوى الاتجاه السـياسى الذين يتـفقـون من وراء حدود الأمم ضد جـماعـة دولية أخرى تعتنق آراء مضادة . ولكنه يميل إلى تحطيم الوحدة الثقافية لأوروبا . وقد كان لمجلة «المعيار»[1] - فهذا هو اسم المجلة التي كنت أحررها - فيما أعتقـد طابع محدد وتماسك ظاهر ، على الرغم من أن كتابهـا كانوا رجالاً يعتنقون من الآراء السـياسية والاجتـماعية والدينية أشـدها تباعدًا . وأظن أيضًا أنها كانت على تجانس واضح مع المجلات الأجنبية التى ارتبطت بها. إذ أن آراء الكاتب السياسـية أو الاجتماعية أو الدينيـة لم تكن مسألة تدخل فى حسـابنا نحن أو فى حسـاب زملائنا الأجانب . وليـس من السهل أن

(١) Criterion .

نحدد الأساس المشترك عندنا وفى الخارج ؛ ففى تلك الأيام لم يكن تحديده والإفصاح عنه ضروريًا ؛ وفى أيامنا هذه يتعذر تحديده والإفصاح عنه .
وقد يصح أن أقول أنه كان اهتمامًا مشتركًا بأرقى مستويات التفكير والتعبير، وانه كان تطلعًا مشتركًا إلى الأفكار الجديدة ، وحرية فى تلقيها .
وكانت الأفكار التى لا توافق عليها والآراء التى لا تسلم بها لا تقل أهمية لديك عن الأفكار والآراء التى تجدها مقبولة على الفور . فقد كنت تبحثها بدون عداء ، واثقًا أنك تستطيع أن تتعلم منها . وبعبارة أخرى كان يمكننا أن نسلم بداهة بأن هناك اهتمامًا ومتعة بالأفكار لذاتها ، بالنشاط العقلى الحر. وأظن أنه كان بين كتابنا وزملائنا الأساسيين أيضًا شيء ليس اعتقادًا واعيًا بقدرما هو تصور غير واع .. شيء لم يُشَك فيه قط ، ولذلك لم يحتج أن يبرز إلى مستوى التقرير الواعى . ذلك هو افتراض أن هناك أخُوَّة دولية بين رجال الأدب فى أوروبا : آصرة لا تحل محل الولاء لوطن ، ولا الولاء لدين ، ولا اختلاف الفلسفة السياسية ، بل توائم هذا كله مواءمة تامة ؛ وأن مهمتنا لم تكن العمل على سيطرة أية أفكار معينة ، بقدر ما كانت إبقاء النشاط الفكرى فى أعلى مستوى .

ولا أظن أن «المعيار» قد نجحت تمامًا ، فى سنواتها الأخيرة ، فى الارتفاع إلى مستوى مثلها الأعلى ؛ بل أظن أنها مالت فى السنوات الأخيرة إلى أن تعكس وجهة نظر خاصة ، أكثر من أن تشرح آراء متعددة من ذلك الوادى . ولكنى لا أظن أن كل الخطأ فى ذلك يرجع إلى المحرر، بل أظن أن ضغط الظروف التى تحدثت عنها كان له يد فيما حدث .

ولست أزعم ان السياسة والثقافة لا شأن لكل منهما بالأخرى . فلو أمكن فصلهما فصلاً تامًا لكانت المشكلة أيسر مما هى . ان البناء السياسى لأمة يؤثر فى ثقافتها ، وهو بدوره يتأثر بتلك الثقافة ؛ ولكننا نهتم فى هذه الأيام اهتمامًا مفرطًا بالسياسة الداخلية لكل منا ، وفى الوقت نفسه لا نكاد نتصل بثقافة كل منا . ويمكن أن يؤدى الخلط بين الثقافة والسياسة إلى اتجاهين مختلفين . فقد يجعل أمة تنكر كل ثقافة غير ثقافتها ، وبذلك تشعر أنها مدفوعة إلى القضاء على كل ثقافة حولها ، أو إلى إعادة تشكيلها . وقد كان من أخطاء ألمانيا الهتلرية افتراضها أن كل ثقافة غير الثقافة الألمانية هى اما منحلة واما بربرية . وينبغى أن تنتهى هذه المزاعم . والإتجاه الآخر الذى يمكن أن يؤدى إليه الخلط بين الثقافة والسياسة ، هو الإتجاه إلى المثل الأعلى لدولة عالمية ، لا تكون فيها آخر الأمر إلا ثقافة عالمية واحدة ذات طابع موحد . ولست أنتقد هنا أيًا من المشروعات نحو نظام عالمى . فهذه المشروعات هى من وادى الهندسة وإبتكار الآلات . والآلات ضرورية ، وكلما كانت الآلة أكمل كان ذلك أفضل ، ولكن الثقافة شيء يجب أن ينمو ، فأنت لا تستطيع أن تبنى شجرة ، وإنما تستطيع أن تزرعها ، وتتعهدها ، وتنتظرها حتى تنضج فى أبّانها . وعندما تكبر يجب الا تشكو إذا وجدت أن ثمرة البلوط قد أنبتت شجرة بلوط لا شجرة دردار . والبناء السياسى بعضه تشييد وبعضه نمو ؛ بعضه آلات ، والآلات ذاتها ان كانت جيدة فهى جيدة لجميع الناس على السواء ؛ وبعضه نام مع ثقافة الأمة ومنها ، وهو بهذا الاعتبار مختلف عن البناء السياسى للأمم الأخرى . ولتسلم ثقافة أوروبا يلزم توفر شرطين : أن

تكون ثقافة كل بلد ذات طابع فريد ، وأن تعترف الثقافات المختلفة بالقرابة بين بعضها وبعض ، حتى تقبل كل منها التأثر بالأخريات . وهذا ممكن لأن هناك عنصراً مشتركًا فى الثقافة الأوروبية ، تاريخًا متواشجًا من الفكر والشعور والسلوك ، وتبادلاً للفنون والأفكار .

وسأحاول فى حديثى الأخير أن أريد من تحديد هذا العنصر المشترك وأحسب أن ذلك سيتطلب منى أن أبسط القول بعض الشيء فى المعنى الذى أعطيه لهذه الكلمة التى دأبت على استعمالها : كلمة «الثقافة» .

- ٣ -

قلت فى ختام حديثى الثانى انى أود أن أوضح ، بعض التوضيح ، ما أعنيه عندما أستعمل كلمة «ثقافة» . فهذه الكلمة ككلمة «الديموقراطية» لا تحتاج إلى أن تعرَّف فقط كلما استعملناها ، بل تحتاج أيضًا إلى إعطاء أمثلة عليها . ومن الضرورى أن نستوضح ما نعنيه بكلمة «الثقافة» حتى نستوضح الفرق بين التنظيم المادى لأوروبا ، والكيان الروحى لأوروبا . فلو مات هذا الكيان لما بقيت «أوروبا» بل مجرد كتلة من البشر تتكلم عدة لغات مختلفة؛ ولما بقى ثمة مسوّغ لأن يستمروا فى التكلم بلغات مختلفة لأنهم لن يجدوا بعد شيئًا يقال الا ويمكن قوله مع نفس الإجادة بأية لغة ؛ أو باختصار لن يبقي لديهم شيء يقولونه فى الشعر . وقد أكدت من قبل أنه لا يمكن أن توجد ثقافة «أوروبية» إذا انعزلت أقطارها المختلفة بعضها عن بعض ؛ وأضيف الآن أنه لا يمكن أن توجد ثقافة أوروبية إذا طبعت هذه الأقطار

بطابع واحـد . فنحن نحتـاج إلى التنوع داخل الوحـدة : لا نحتـاج إلى وحدة التنظيم بل إلى وحدة الطبيعة .

وإذن فأول ما أعنيه بالثقافة هو ما يعنيه الأنثروبولوجيون : طريقة حياة شعب معين ، يعيش معًا فى مكان واحد . وهذه الثقافة تظهر فى فنونهم، وفي نظامهم الاجـتماعى ، وفى عاداتهم وأعـرافهم ، وفى دينهم . ولكن اجتماع هذه الأمور لا يكوّن الثقافة ، وان كنا كثيراً ما نتكلم - للتسهيل - كما لو كان هذا صحيـحًا . ان هذه الأمور ليست إلا الأجزاء التى يمكن أن تشرَّح إليهـا ثقافةٌ ما ، كمـا يمكن تشريح الجسم البشـرى . ولكن كما أن الإنسان أكثر من مـجموع الأجزاء المختلفة المكوِّنة لجسمـه ، فكذلك الثقافة أكثر من مجـموع فنونها وأعرافها ومعـتقداتها الدينية . فهـذه الأشياء كلها يؤثر بعـضهـا فى بعض ، ولكى تفـهم واحداً مـنها حق الفـهم يجب أن تفهمها جميعًا ، وهناك درجات مختلفة من الثقافة ، والثقافات العليا تتميز على العموم بتمايز الوظائف ، بحيث يمكنك أن تتحدث عن طباق المجتمع الأقل ثقـافة والأكـثـر ثقافـة ، وبحـيث يمكنك ، فى نهـاية المطاف ، أن تتـحدث عن أحـد الأفراد عـلى أنه ذو ثقافـة ممتازة ، فـثـقافـة الفنان أو الفيلسوف متميزة عن ثقافة عامل المنجم أو العامل الزراعي ، وثقافة الشاعر مخـتلفة بعض الاختلاف عن ثقـافة السيـاسى ، ولكنها تكون جميـعًا فى المجتمع السليم أجزاء من ثقافة واحدة ، وتكون للفنان والشاعر والفيلسوف والسياسى والعامل ثقافة مـشتركة لا يشاطرهم إياها نظراؤهم فى العمل فى البلدان الأخرى .

ومن الواضح أن وحدة الشعب الذى يعيش معًا ويتكلم لغة واحدة هى نوع من وحدة الثقافة . لأن التكلم بلغة واحدة معناه التفكير والشعور والانفعال بطريقة مختلفة عن شعب يستخدم لغة مختلفة . ولكن ثقافات الشعوب المختلفة يؤثر بعضها فى بعض ، ويبدو أن كل جزء من العالم سيؤثر فى كل جزء آخر فى عالم المستقبل . وقد أشرت آنفًا إلى أن ثقافات البلدان الأوروبية المختلفة قد أفادت فائدة عظيمة فى الماضى من تأثير بعضها فى بعض ؛ وألمعت إلى أن الثقافة القومية التى تنعزل طواعية ، أو الثقافة القومية التى تقطعها ظروف لا يد لها بها عن الثقافات الأخرى ، تعانى من هذا الانعزال . وألمعت كذلك إلى أن البلد الذى يتلقى الثقافة من الخارج دون أن يكون لديه ما يعطيه فى مقابلها ، والبلد الذى يسعى إلى فرض ثقافته على بلد آخر دون أن يتقبل شيئًا فى مقابلها ، كلاهما يعانى من انعدام التبادل هذا .

على أن هناك ما هو أكثر من التبادل العام للتأثيرات الثقافية . فحتى محاولة الاتجار مع كل أمة من الأمم الأخرى بدرجة متساوية أمر غير ممكن: لأنك ستجد بعضها يحتاج أكثر من غيره إلى البضائع التى تنتجها ، وبعضها ينتج البضائع التى تحتاج إليها أنت ، وبعضها لا ينتجها . وكذلك ثقافات الناس الذين يتكلمون لغات مختلفة يمكن أن يكون بينها من الاتصال ما يختلف فى درجة قربه . وقد يكون هذا الاتصال قريبًا بحيث يمكننا أن نتحدث عن أن لها ثقافة مشتركة . فنحن حين نتكلم عن «الثقافة الأوروبية» نعنى وجود التماثل التى يمكننا أن نتبينها فى شتى الثقافات

القومية ؛ وبديهى أن بعض الثقافات ، حتى فى داخل أوروبا ، هى أقرب اتصالاً بعضها ببعض من ثقافات أخرى . وأيضًا يمكن أن تكون ثقافةٌ ما داخل مجموعة من الثقافات متصلة اتصالاً وثيقًا من جانبين مختلفين بثقافتين ليس بينهما اتصال قريب . فأقاربنا ليسوا جميعًا أقارب بعضهم لبعض ، إذ أن منهم الأقرباء من جهة الأب ومنهم الأقرباء من جهة الأم . على أنى كما رفضت اعتبار ثقافة أوروبا حاصلاً لجمع ثقافات لا صلة بينها فى منطقة واحدة وحسب ، فقد رفضت كذلك تقسيم العالم إلى مجموعات ثقافية لا اتصال بينها . لقد رفضت أن أضع حدًا فاصلاً بين الشرق والغرب ، بين أوروبا وآسيا . ولكن هناك سمات مشتركة فى أوروبا، تجعل من الممكن أن نتحدث عن ثقافة أوروبية . فما هى ؟

إن القوة الرئيسية فى خلق ثقافة مشتركة بين شعوب لكل منها ثقافته المتميزة ، هى الدين . وأرجو ألا تخطئوا ، عند هذه النقطة ، بتصور معنى لم أقصده . فهذا ليس حديثًا دينيًا ، ولست أرمى إلى تحويل أحد عن دينه ، وإنما أنا أقرر حقيقة . ولست شديد الاهتمام بوحدة المسيحيين اليوم ؛ فإنما أتحدث عن سنن المسيحية المشترك ، الذى جعل أوروبا ما هى، وعن العناصر الثقافية المشتركة التي جلبتها هذه المسيحية المشتركة معها . فلو دخلت آسيا فى المسيحية غدًا لما أصبحت بذلك قطعة من أوروبا . فى المسيحية نمت فنوننا ؛ وفى المسيحية تأصلت - إلى عهد قريب - قوانين أوروبا . وليس لتفكيرنا كله معنى أو دلالة خارج الإطار المسيحى . وقد لا يؤمن فرد أوروبى بأن الايمان المسيحى حق ، ولكن ما يقول ويصنعه ويأتيه

كله من تراثه فى الثقافة المسيحية ، ويعتمد فى معناه على تلك الثقافة . ما كان يمكن أن تخرج فولتير أو نيتشة إلا ثقافة مسيحية . وما أظن أن ثقافة أوروبا يمكن أن تبقى حية إذا اختفى الايمان المسيحى اختفاء تامًا . ولا يرجع اقتناعى بذلك إلى كونى مسيحيًا فحسب ، بل إنى مقتنع به أيضًا بوصفى دارسًا لعلم الأحياء الاجتماعى . إذا ذهبت المسيحية فستذهب كل ثقافتنا . وعندئذ يكون عليك أن تبدأ البداية المؤلمة من جديد ، ولن تستطيع أن تلبس ثقافة جديدة جاهزة . يجب أن تنتظر حتى ينمو العشب ليغذو الضأن ليعطى الصوف الذى ستصنع منه سترتك الجديدة . يجب أن تمر بقرون كثيرة من الهمجية . ولن نعيش إذن لنرى الثقافة الجديدة ، لا نحن ولا أحفاد أحفادنا ؛ ولو عشنا لما سعد بها واحدٌ منا .

ونحن مدينون لتراثنا المسيحى بأشياء كثيرة إلى جانب الايمان الدينى . فمن خلال ذلك التراث نتتبع تطور فنوننا ، ومن خلاله نلقى مفهومنا للقانون الرومانى الذى فعل ما فعل فى تشكيل العالم الغربى ، ومن خلاله نلقى مفاهيمنا عن الأخلاق الخاصة والعامة . وخلاله نلقى نماذجنا الأدبية المشتركة فى آداب اليونان والرومان . ان للعالم الغربى وحدته فى هذا التراث : فى المسيحية وفى المدنيات القديمة لليونان والرومان والعبرانيين ، التى نمد نسبنا إليها بفضل ألفى سنة من المسيحية . ولن أطيل القول فى هذه النقطة . فالذى أريد أن أقوله هو : أن هذه الوحدة القائمة على العناصر المشتركة للثقافة هى الآصرة الحقة بيننا على مدى قرون عدة . ولا يمكن أن يُعطى أىٌّ تنظيم سياسى واقتصادى ، مهما يحط به من حسن

النية، ما تعطيــه هذه الوحدة الثقافيــة . فلو بددنا أو اطرحنا تراث أجدادنا من الثقافــة المشتركة فلن يغنينا ولن يقرب بيننا كل مــا عند أبرع العقول من تنظيم وتخطيط .

ووحدة الثـقافـة – بخلاف وحـدة التنظيم السيـاسى - لا تتطلب منا جميعًا ان يكون لنا ولاء واحد ، بل تعنى أنه سيكون هناك ولاءات شتى . فمن الخطأ أن يُعتقد أن الواجب الوحيد للفرد إنما يكون نحو الدولة ؛ ومن السخف أن يعتقد أن الواجب الأسـمى لكل فرد ينبغى أن يكون نحو دولة اسمى . وسأعطى مثلاً واحـداً لما اعنيه بولاءات شتى . لا ينبغى أن تكون جامعــة من الجامعات مؤسسـة قومية فحسب ، حـتى ولو كانت الأمة هى التى تنفق عليها . بل ينبغى أن تكون لجامعات أوروبا مثلها العليا المشتركة، وأن تكون لها التزاماتها بعضهــا نحو بعض ، وينبغى أن تكون مستقلة عن حكومـات البلاد التـي تقوم فـيهـا . وينبـغى ألا تكون مـعاهد لتـدريب بيروقـراطية ذات كـفاءة ، أو إعداد علمـاء يبزون العلمـاء الأجانب ؛ بل ينبغى أن تقوم للحفاظ على العلم ، والسعى نحـو الحقيقة ، وبلوغ الحكمة بقدر ما يقع فى طاقة البشر .

وقد كنت احب ان أقول أشياء أخرى كـثيرة فى هذا الحديث الأخير ، ولكننى يجب الآن ان أختصر القول اخـتصاراً . إن ندائى الأخير هو لأدباء أوروبا ، الذين تقع عليهم مسئولية خاصة فى المحافظة على ثقافتنا المشتركة وتسليمـها إلى الخلف . قد نخـتلف اختلافًا شـديدًا فى آرائنا السياسـية ، ولكن مسئوليتنا المشتركة هى أن نحافظ عـلى ثقافتنا المشتركة وتسليمها إلى

الخلف . قد نختلف اختـلافًا شديدًا فى آرائنا السياسية ، ولكن مـسئوليتنا المشتركة هى أن نحافظ على ثقافتنا المشتركة غير ملوَّثة بالمؤثرات السياسية . وليست هذه مسألة عاطفة ، فـلا يهم كثيرًا أن يميل بعضنا إلى بعض ، وأن يمتـدح بعـضنا كـتـابات بعض ؛ إنما المهم هو أن نـعتـرف بالصـلة بيننا ، وباستنادنا بعـضنا إلى بعض . إنما المهم هو عجـزنا بدون هذا الاستناد عن إنتاج تلك الأعمال الممتازة التى هى دليـل مدنية راقية . إننا لا نستطيع فى الوقت الحاضر أن نتـصل كثيرًا بعضنا ببـعض . لا نستطيع أن نزور بعضنا بعضًا على أننا أفراد مستقلون ؛ وإذا سافرنا فلا يمكن أن يكون ذلك إلا عن طريق مؤسسات حكومية ، مع واجبات رسمية . ولكنا نستطيع على الأقل أن نحاول إنقاذ شىء من تلك الخبرات التى نشترك فى الأمانة عليها : تراث اليونان والرومـان والعبرانيين ، وتراث أوروبا خلال ألفى السنـة الأخيرة . ففى عالـم رأى من الدمار المادى مثل ما رآها عـالمنا ، تتعرض هذه المقتنيات الروحية أيضًا لخطر محيق .

رقم الإيداع : ٢٠٠١/١١١٦٢
الترقيم الدولي : I.S.B.N
977 - 01 - 7287 - 1





بين الحلم والواقع كانت مسافة زمنية ربما بدت لى طويلة أو مختلفة ولكن الأهم أن الحلم أصبح واقعًا ملموسًا حيًا يتأثر ويؤثر، وهكذا كانت مكتبة الأسرة تجربة مصرية صميمة بالجهد والمتابعة والتطوير، خرجت عن حدود المحلية وأصبحت بإعتراف منظمة اليونسكو تجربة مصرية متفردة تستحق أن تنتشر فى كل دول العالم النامي وأسعدنى انتشار التجربة ومحاولة تعميمها فى دول أخرى. كما أسعدنى كل السعادة احتضان الأسرة المصرية واحتفائها وانتظارها وتلهفها على إصدارات مكتبة الأسرة طوال الأعوام السابقة.

ولقد أصبح هذا المشروع كيانًا ثقافيًا له مضمونه وشكله وهدفه النبيل. ورغم اهتماماتي الوطنية المتنوعة في مجالات كثيرة أخرى إلا أننى أعتبر مهرجان القراءة للجميع ومكتبة الأسرة هى الإبن البكر، ونجاح هذا المشروع كان سببًا قويًا لمزيد من المشروعات الأخرى.

ومازالت قافلة التنوير تواصل إشعاعها بالمعرفة الإنسانية، تعيد الروح للكتاب مصدرًا أساسيًا وخالدًا للثقافة. وتوالى «مكتبة الأسرة» إصداراتها للعام الثامن على التوالى، تضيف دائمًا من جواهر الإبداع الفكرى والعلمى والأدبى وتترسخ على مدى الأيام والسنوات زادًا ثقافيًا لأهلى وعشيرتى ومواطنى أهل مصر المحروسة مصر الحضارة والثقافة والتاريخ.

سوزان مبارك

الثمن ١٥٠ قرشاً مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

